This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

יהוה

INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER FVNDATA MDCCCVII
Ps. CXIX
169.
כדברך
חבין לי
JOH. XVII.
17.
ὁ λογος
σος
αληθεια
ἐστιν
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ

Dr. M. DRECHSLER,

DER

PROPHET JESAJA.

ERSTER THEIL.

DER

PROPHET JESAJA.

ÜBERSETZT UND ERKLÄRT

VON

D. MORITZ DRECHSLER.

ERSTER THEIL.

DIE ERSTEN ZWÖLF KAPITEL ENTHALTEND.

ZWEITE, UNVERÄNDERTE AUFLAGE.

BERLIN.

VERLAG VON GUSTAV SCHLAWITZ.

1865.

VANCOUVER THEOL. COLL.
DEC
2
1983
LIBRARY

BS 1715

Der hochwürdigen

THEOLOGISCHEN FACULTÄT

zu

ERLANGEN

als

ein Zeichen verehrungsvoller Dankbarkeit

für die dem Verfasser beim hundertjährigen Jubiläum der Friderico-Alexandrina verliehene Theologische Doktorwürde

gewidmet

von

DEM SCHÜLER, DEM COLLEGEN, DEM FREUNDE.

VORWORT.

„Tu, Sancte Spiritus, cujus solius lumine ignorantiae et caecitatis humanae tenebrae dispelluntur, praesta interpreti sani vigorem judicii, purosque oculos et rectos qui quod coram est videant, nec temere ad aliena deflectant; ut lectori non suos sed tuos sensus, te duce vestigatos perspectosque, exponat; lampadem suam de lampade tua accendat; ignem sibi ex tuo paret et instruat foco; et quanto ille suis facultatibus minus confidit tuamque pluris facit gratiam: tanto tuum certius in hoc labore experiatur auxilium!“ Diess die Worte, mit welchen der grosse Ausleger Campegius Vitringa sich anschickt, an seinen Commentar über Jesaja, zunächst an die Spezialeinleitung in diesen Propheten zu gehen. Heut zu Tage würde es als eine Affektation betrachtet werden, wollte man den Eingang zu einem gelehrten Werke, sei es auch zu einem theologischen, mit einem Gebete bezeichnen. In solchen Dingen mag man sich nun immerhin in einer jeden Zeit besondere Art und Sitte fügen; ist ja doch das christliche Leben in bestimmte Formen keineswegs hineingebunden. Aber — ist es wirklich nur die Form, welche hierinnen anders geworden ist? Wer könnte wohl auf den Gedanken kommen, den Einleitungsarbeiten, wie sie gegenwärtig fast durchgängig beschaffen sind, ein Gebet voranschicken zu wollen? Haben sie ja doch aufgehört, das zu sein, was dem genannten

Commentator der Vergangenheit das seinige war, ein „sanctum opus“, und sind vielmehr das Gegentheil geworden, recht eigentlich und vorzugsweise das Werkzeug, das Heilige zu entheiligen! — —

Um sich mit dem Leser über das vorliegende Buch hinsichtlich mancher der Auseinandersetzung bedürftig scheinender Punkte zu verständigen, erlaubt sich der Verfasser im Folgenden einige Erläuterungen vorauszuschicken.

Mir scheinen in der Gegenwart vor Allem solche Commentare über Alttestamentliche Bücher an der Zeit zu sein, welche nach dem doppelten Gesichtspunkte bearbeitet sind, erstlich, die Bibel als ein Ganzes, jedes einzelne Biblische Buch als ins grosse Ganze lebendig eingefügtes Glied mit eigenem, in sich selbst wieder abgeschlossenem Leben darzustellen und aus sich selber zu erklären; und zweitens, diese Darstellung und Erklärung in möglichst praktischer d. h. für die Benützung und Verwendung des praktischen Theologen berechneter Weise zu geben. Diess der Maassstab, den ich bei dem vorliegenden Werke anlegte, diess der Zweck, der mir bei allen meinen Arbeiten, so weit sie dem Alten Testamente angehören, vorschwebt.

Demzufolge wird man in dem vorliegenden Buche verhältnismässig wenig, nur das unumgänglich Nothwendige von Polemischem finden. Mir selbst war Polemik nur zu einer gewissen Zeit meines Lebens persönlich von Bedeutung, dazumal freilich von grosser Bedeutung, insoferne nämlich und so lange als es mir ein durch den Entwickelungsgang meiner geistigen Erkenntnis wichtiges und nothwendiges Bedürfnis war, mir in Beziehung auf die höhere Kritik, wie sie unter uns gehandhabt wird, die feste, auf Kenntnis der Sachen gegründete Ueberzeugung zu erwerben, dass dieses ganze Wesen eitel und wurmstichig ist. Bei diesem Punkte einmal angelangt, gestaltete sich mir die Aufgabe, wie sie behufs einer wahrhaft fördernden Behandlung des Alten Testaments zu stellen sei, als eine ganz andere, durchaus positive, dahin nämlich, dass man, von dem Glauben der Christlichen Kirche und von dem was sie

hinsichtlich des Alten Testaments lehrt, als der Voraussetzung ausgehend und hiernach in das gegebene Objekt mit möglichster Darangabe des subjektiven Geistes sich versenkend und dasselbe je mehr und mehr in Meditation und Reflexion durchdringend, den faktischen Beweis zu liefern habe, wie mit jener Voraussetzung der ganze Thatbestand in bestem Einklange begriffen sei, von ihr aus Alles in die schönste, sinnigste Harmonie und Planmässigkeit sich auflöse. Mittlerweile mögen dann Die draussen an dem Kartenspiele, zu welchem sie sich das Eine der beiden Testamente, die die Kirche Christi in ihrem heiligen Schrein aufbewahrt, zugeschnitten haben, ihrem gewohnten Zeitvertreibe nachgehen; mögen sie immerhin zu ihrem Privatvergnügen dasselbe sich, der Eine so, der Andere anders, zurechtlegen; mögen sie in unbegreiflicher Unverdrossenheit an ihrem Babylonischen Kartenbau fortarbeiten, Jedermanns Hand wider den Andern, alle unter sich nur so weit Eines Sinnes, als es gilt, sich an dem gemeinsamen Spiele einen gleichen Antheil gegenseitig zu sichern. Ich meines Theiles halte dafür, dass man, da nicht Alle Alles vermögen, vollkommen berechtigt ist, von diesem ganzen schalen Scheinthun gar keine Notiz zu nehmen.

Ferner wird das vorliegende Buch seiner ganzen Bestimmung nach von Hause aus nicht darauf angelegt sein können, viel Arabisches und Syrisches oder sonst im engern Sinne gelehrten Apparat zu bieten, obwohl übrigens der Studirende der Theologie, so wie der Geistliche, für welche Beide dieser Commentar zunächst ausgearbeitet ist, von der Heil. Schrift, wie sich von selbst versteht, auch ein gelehrtes Verständnis gewinnen wollen und sollen. Dagegen wird eine hauptsächliche Aufmerksamkeit der kirchlich geltenden Uebersetzung zuzuwenden sein, ihr Verhältnis zum gegenwärtigen Stande der exegetischen Wissenschaft wird überall festgestellt, ihre Abweichungen allezeit erklärt werden müssen.

Auch die Uebersetzung, welche ich beigegeben habe, bitte ich nach dem angedeuteten Maassstabe beurtheilen zu wollen. Nur durch eine fortlaufende Version gewinnt die Erklärung den wünschens-

werthen Zusammenhang, in gewissem Grade sogar durch sie erst die rechte Verständlichkeit.

Was endlich den Umfang dieses Werks anbetrifft, so bitte ich nicht von dem ersten Theile auf das Ganze schliessen, wohl gar nach Maassgabe der Kapitelzahl Berechnung anstellen zu wollen. Das Ganze ist auf drei Theile berechnet, so jedoch, dass der zweite und der dritte Theil zusammengenommen der Bogenzahl des ersten so nahe bleiben sollen als es sich nur irgend ermöglichen lassen will. Fällt es ja doch dem ersten Theile, obwohl nach rein arithmetischer Schätzung nur $^2/_{11}$ des Ganzen befassend, anheim, alle diejenigen Stücke, welche für die gesammte übrige Arbeit die Ausgangspunkte bilden, namentlich, was gerade bei einem Werke der vorliegenden Art so wichtig ist, für das Ganze den Grund zu einem Einverständnisse zwischen Auktor und Leser legen, ein für allemal zu erledigen. Auch wird es nicht unangemessen scheinen, wenn der Verfasser in diesem Theile seines Buchs die Wahl seiner Ansichten durch weitere Deduktionen motivirt, seine Behauptungen durch Darlegung der Genesis derselben legitimirt, um sich so für die folgenden Theile Vertrauen zu erwerben.

Schliesslich sei dem Verfasser zuletzt noch ein Doppeltes auszusprechen gestattet, das Eine, um der schuldigen Pflicht der Dankbarkeit Genüge zu leisten, ein Zweites im rechtmässigen Interesse der Selbsterhaltung.

Eine Pflicht der Pietät habe ich nämlich darinnen zu erfüllen, dass ich Hengstenberg ausdrücklich als Denjenigen nenne, welchem ich das Verständnis des Wesens der Weissagung, so weit ich desselben mich bisher habe bemächtigen können, zu verdanken habe. Niemand, der treffliche Mann selbst, welchem ich hier dankend huldige, am allerwenigsten, wird es anstössig oder auch nur auffallend finden, wenn ich mein geistiges Abhängigkeitsverhältnis übrigens mit aller Freiheit bethätige und mich nicht scheue, in gar manchen Punkten von ihm abzuweichen. So kann es selbst geschehen, dass, wo ich ihn im Verlaufe meiner Arbeit im Einzelnen

zu nennen mich veranlasst sehe, diess vielfach gerade solche Fälle sind, in welchen ich mich gegen ihn zu erklären habe. Um so mehr fühle ich mich eben deshalb im Innersten gedrungen, hier mich als seinen Schüler ausdrücklich und vor Jedermann freudig zu bekennen.

Wenn ich diess Erstere gerne und nach innerem Herzensdrange aussprechen konnte, so habe ich dagegen eine zweite Erklärung wider meinen Wunsch und nur durch Noth dazu veranlasst von mir zu geben. Der Verfasser hat nämlich in der Zeitschrift für Protestantismus und Kirche Juniheft 1841, ohne sich irgendwie dazu gedrängt zu haben, vielmehr einer Verpflichtung folgend, ein Zeugnis gegen Ewald's Antichristliche Erklärungsweise in Beziehung auf den Propheten Jesaja niedergelegt. Obwohl dieses Zeugnis unter vollster Anerkennung der bedeutenden Stellung, welche Hr. Prof. Dr. von Ewald durch seine sonstigen Leistungen unbestreitbar in so hohem Grade einnimmt, ausgesprochen worden war, so wird es doch Niemand, der des genannten Gelehrten Weise sonst kennt, irgend unerwartet finden, wenn Hr. Prof. Dr. von Ewald von jenem Augenblicke an das Gelübde that, den Verfasser jenes Aufsatzes, dessen Name ihm natürlich auf Befragen keinen Augenblick vorenthalten wurde, wo irgend sich Gelegenheit darbieten würde, seiner unnachsichtlichen Züchtigung zu würdigen. Mich nun meinerseits sollen die Schmähungen, die er sich, wie ich vernommen, gegen mich bereits erlaubt hat und aller Wahrscheinlichkeit nach noch ferner erlauben wird, nimmermehr darinnen irre machen, in ihm den grossen Gelehrten zu ehren und nach Umständen bereitwilligst von ihm zu lernen, aber ebensowenig werden sie mich auch abschrecken gegen seine Irrthümer da, wo es die Sache mit sich bringt, zu zeugen. Die Heil. Schrift kann nur von Demjenigen mit Erfolg nachconstruirt und wissenschaftlich reproduzirt werden, der in ihrer eigenen Grundanschauung den sichern Schlüssel ihres Verständnisses, den sein ganzes Sinnen und Forschen beherrschenden Centralgedanken besitzt. Dass sich dagegen, wenn man von einem rein und baar pantheistischen, dem biblischen also

gerade diametral entgegengesetzten Standpunkte ausgeht, die gesammte Auffassungsweise bei aller geistigen Kraft im Ganzen völlig verschoben und corrupt gestalten müsse, stellt sich jedem Urtheilsfähigen von selbst dar. So viel dem gelehrten Publikum, welchem ja glücklicherweise Hrn. Prof. Dr. von Ewald's Schwächen ebenso allgemein bekannt sind wie seine ruhmwürdigen Verdienste — zur geeigneten Präventiv-Notiz.

Erlangen, den 15. Sept. 1844.

D. Moritz Drechsler.

ERSTER THEIL.

Die ersten zwölf Kapitel enthaltend.

§. 1.

Personalien.

Jesaja, der Sohn Amoz, weissagte unter den Königen von Juda: Ussia, Jotham, Ahas, Hiskia.

1. Vergl. Jes. 1, 1.

2. יְשַׁעְיָהוּ = יֵשַׁע + יְהוָה d. i. salus Jehovae. Aehnliche Zusammensetzung haben wir in dem Taufnamen Gotthelf.

In den auf diese Weise componirten Nomina propria pflegt neben der volleren Form auf יְהוּ auch eine kürzer gehaltene auf יָהּ vorzukommen und beide Formen werden dann gewöhnlich promiscue gebraucht. So z. B. חִזְקִיָּהוּ und חִזְקִיָּהּ. Nicht so in unserem Falle. Zwar kommt die kürzere Aussprache, יְשַׁעְיָהּ, allerdings vor, aber nie als Namen unsers Propheten*, sondern nur als Namen von andern Männern.

Uebrigens kommt auch in der volleren Form, יְשַׁעְיָהוּ, der Name von andern Individuen gleichfalls vor.

Bei den LXX: *ἡσαΐας;* in der Vulg.: Isaias; bei den Vätern auch Esaias.

3. Den Vater unseres Propheten hielten einige Kirchenväter — z. B. Clemens von Alexandrien — für identisch mit dem Propheten Amos. Aus Unkunde des Hebräischen. Denn jener heisst אָמוֹץ, dieser dagegen עָמוֹס. Im Griechischen dagegen beide *Ἀμώς.*

Die Rabbinen halten den אָמוֹץ für einen Bruder des Königs אֲמַצְיָהּ, des Vaters Ussia's. Kimchi jedoch bekennt, dass man über das Geschlecht Jesaia's nichts wisse.

4. Ussia oder Asarja herrscht von 811, nach Andern 809, an.

Ussia	herrscht	52 Jahre:	811—759.
Jotham	„	16 Jahre:	759—743.
Ahas	„	16 Jahre:	743—727.
Hiskia	„	29 Jahre:	727—698.

Von 698 an herrscht Manasse.

---

* Doch schreiben die Rabbinen in der Aufschrift des Buches und in den Aufschriften der einzelnen Blätter יְשַׁעְיָהּ.

5. Von Synchronistischem lässt sich Behufs der Orientirung durch Anknüpfung an Epoche machende Ereignisse oder Männer nur nennen:

Roms Gründung 753;

Samariens Untergang durch Salmanassar $72^2/_1$;

als Zeitgenossen die vordersten unter den kleinen Propheten. Nämlich: Hosea, als welcher gleichfalls unter Ussia, Jotham, Ahas, Hiskia weissagte; Amos, unter Ussia; Micha, unter Jotham, Ahas, Hiskia.

6. Lebensalter.

Ueber des Propheten Geburts- und Todesjahr wissen wir nichts. Der Zeitraum, welchen die Regierungszeiten jener 4 Könige zusammen bilden, beläuft sich auf 113 Jahre. Allerdings sehr viel und zu viel, wenn auch nicht geradezu unmöglich. Indessen so ist's aller Wahrscheinlichkeit nach auch nicht gemeint. „Schon unter Ussia weissagte er und noch unter Hiskia war er als Prophet thätig" — diess ist's, was die Ueberschrift in 1, 1 sagen will. Wie bald aber unter Ussia, und wie lange unter Hiskia — das ist eine andere Frage. Sehen wir uns innerhalb der vorliegenden Orakelsammlung nach Daten um, die zu einer Beantwortung dieser Frage hinleiten könnten, so finden wir aus Ussia's Regierungszeit nur Eine Angabe, und diese Eine auf das Todesjahr des genannten Königs lautend: 6, 1. Was den terminus ad quem anbetrifft, so führt uns 36, 1 in das vierzehnte Jahr des Königs Hiskia. In dieselbe Zeit (38, 1) fällt (vgl. nur 38, 5) Cap. 38. Und kurz danach (vgl. nur 39, 1; es knüpft sich an die Krankheit Hiskia's von Cap. 38.) Cap. 39. So dass Jesaja also möglicher Weise schon im 15ten Jahre Hiskia's gestorben sein könnte. Also als das Minimum der Wirksamkeit Jesaja's ergibt sich, wenn wir nach diesen Daten rechnen, der Zeitraum von 759—712=47 Jahre. Dazu jedenfalls noch die Zeit seiner Jugend und vielleicht noch einige Jahre Activität vor oder nach dem angenommenen Zeitpunkt, so ergibt sich eine durchaus nicht über das Maass des Gewöhnlichen hinausschreitende Lebensdauer.

Anders stellt sich die Sache nach den Angaben des Talmud. Dieser überliefert uns, Jesaja sei als Märtyrer unter Manasse gestorben. Man vgl. die abenteuerliche Legende bei Winer im Realwörterbuche. Daher denn Manche selbst noch Orakel aus dieser Zeit unter den in unserer Sammlung enthaltenen Weissagungen nachweisen wollten. Aber all dergleichen an jene Sage anknüpfende Combinationen sind jedenfalls schon durch die Ueberschrift 1, 1 widerlegt.

7. Ausser dem uns erhaltenen Buche der Weissagungen wird im A. T. noch eine andere, eine historische Schrift Jesaja's erwähnt. Laut 2 Chron. 26, 22 hat unser Jesaja eine Geschichte des Königs Ussia geschrieben. Die genannte Stelle bezeichnet unsern Propheten auf das Unzweideutigste durch das Signalement: יְשַׁעְיָהוּ בֶן אָמוֹץ הַנָּבִיא.

Wenn man aber aus 2 Chron. 32, 32 hat schliessen wollen, dass Jesaja auch eine Geschichte Hiskia's geschrieben habe, so ist das ein Irrthum. Doch darüber anderwärts.

§. 2.

Jesaja's Stellung in seiner Zeit.

Jesaja hat die besondere Mission an Israel, die erstmalige, vorläufige und vorbildende Verwirklichung der von dem Herrn schon durch Moses gegen Israel für den Fall ihrer Untreue ausgesprochenen Drohungen einleitend und deutend zu begleiten.

A. Das Geschichtliche.

1. Die auswärtigen Völker.

a. Die Hauptrolle auf dem vorderasiatischen Gebiete hatte oder gewann eben damals Assur. Die zweite, die neue Assyrische Monarchie, mit der Residenz Ninive. Babylonien war damals Assyrische Provinz unter Statthaltern oder Königen.

Während Ussia in Juda herrschte, um 770 v. Chr., erscheint zum ersten Male ein König dieser Dynastie, Phul, in Israel. Nach ihm wird, während Ahas regiert, um 740 Tiglat Pileser genannt. Er führte bereits einen Theil der Zehenstämme ins Exil. Siehe darüber unten. Unter Salmanassar, um 720 v. Chr., erreichte die Assyrische Monarchie ihren höchsten Flor. Dieser König war es, der, während Hiskia über Juda herrschte, um $72^2/_1$ die Zehenstämme vollends ins Exil führte. Unter Sanherib zeigen sich schon Spuren von einem bereits eingetretenen Sinken der Assyrischen Monarchie. Mehre Völker, zuerst die Meder, machten sich unabhängig. Auch Hiskia machte sich von der Assyrischen Zinsbarkeit, in welche Juda unter Ahas gerathen war, frei. Endlich verlor Sanherib, während er sämmtliche feste Städte Juda's und Jerusalem selbst sich zu unterwerfen trachtete, durch ein Wunder Gottes in Einer Nacht sein ganzes Heer und musste sich eilends nach Ninive zurück begeben. Sein Sohn Esarhaddon hielt das gänzliche Sinken der Assyrischen Macht noch eine Zeitlang auf. Merodach Baladan, König von Babylon, Vasall der Assyrischen Krone, hatte den Versuch gewagt, sich selbständig zu machen. Esarhaddon machte in Folge davon Babylon zur unmittelbaren Provinz. Er war es auch, der Ostasiatische Colonisten ins Land der Zehnstämme verpflanzte. Auch scheint unter seine Regierung die Wegführung des Judäischen Königs Manasse gefallen zu sein. Unter den Nachfolgern Esarhaddon's sank die Assyrische Monarchie immer mehr. Endlich, um 630 v. Chr., verbindet sich Cyaxares von Medien mit Nabopolassar, Statthalter von Babylon. Sie belagern und zerstören Ninive. Nebeneinander bestehen von nun an Medien und Babylonien; Assyrien ist Medische Provinz. In Babylon gründet Nabopolassar die Chaldäische Dynastie; wovon nachmals Nebucadnezar.

b. Zunächst kommt nach den Assyrern Aegypten in Betracht.

Zu der Zeit, als die Assyrische Monarchie eine auch für Aegypten bedenkliche Bedeutung gewonnen hatte, unter der Regierung des Königs Hiskia, herrschten in Aegypten gleichzeitig drei Dynastien: eine Aethiopische über Oberägypten, eine Saïtische und eine Tanitische in Unterägypten.

Die Aethiopier überfielen im Saec. VIII v. Chr. das Land und beherrschten Oberägypten 44 Jahre. Ihre Könige waren: Sabaco, Sevechus, Tarakus. So nach Manetho. Von diesen drei Königen, die also zugleich Aegyptische und Aethiopische Herrscher waren, kommen zwei in der Bibel vor. Sevechus unter dem Namen סוא. Mit ihm band Hosea, der letzte König des Zehenstämmereichs, gegen Assyrien an (2 Reg. 17, 4). Unter diesen So fällt, scheint es, der Kriegszug des Assyrischen Königs Sargon (zwischen Salmanassar und Sanherib) gegen Aegypten und Aethiopien, von welchem Jes. 20 handelt. Tarakus unter dem Namen תִּרְהָקָה (Tirhâka, als Paroxyt.).* Er rückte, als im 14ten Jahre des Königs Hiskia der Assyrische König Sanherib Judäa mit Krieg überzogen hatte, drohend gegen die Assyrische Macht vor.

Der Tanitischen Dynastie gehört Zeth an d. i. Sethos, den Herodot als Zeitgenossen des Sanherib und seiner Invasion nennt.

Ein Bürgerkrieg verwandelte Aegypten auf 15 Jahre in Einen Staat unter 12 Fürsten; Dodekarchie. Einer von diesen Zwölfen, Psammetichus, Sprosse der Saïtischen Dynastie, erhob sich, durch ausländische Söldner unterstützt, zum Alleinherrscher. Sein Nachfolger Nechao tritt wieder in der Geschichte Israels auf. Er ist jener Pharao Necho, der mit Nebucadnezar in Conflict gerieth, auf dem Zuge gegen die Chaldäische Macht den König von Juda, Josia, schlug, selber aber von Nebucadnezar bei Circesium geschlagen wurde. „Und der König in Aegypten zog nicht mehr aus seinem Lande, denn der König zu Babel hatte ihm genommen alles, was des Königs in Aegypten war, vom Bache Aegyptens an bis an das Wasser Phrath (2 Reg. 24, 7)." Dieser Nechao soll Afrika haben umschiffen lassen. Sein Enkel Waphres oder Apries ist der חָפְרַע der Bibel (Jer. 44, 30). Er machte einen Versuch, dem von den Chaldäern belagerten Zedekia zu Hilfe zu kommen (Jer. 37), und nahm nachher, nach der Zerstörung Jerusalems, eine grosse Anzahl sich flüchtender Juden in sein Land auf. Unter Psammenit endlich ward Aegypten seit 526 persische Provinz.

Was nun Aegyptens Verhältniss zu Israel im Allgemeinen betrifft, so konnte es gar nicht anders geschehen, als dass die mit der Hilfe ihres Gottes sich nicht begnügenden, stets nach Menschenhilfe trachtenden Israeliten gegen die in unmittelbarer Nähe sie bedrohenden Ostasiatischen Eroberer in Alliancen mit Aegypten ihr Heil suchten. So gegen die Assyrer; so nachher wieder gegen die Chaldäer. Namentlich kommt Mehres der Art aus Hiskia's

* Auffallender Weise schreibt Gesenius constant (im Commentar, in den Lexx., selbst dem Thesaurus) und danach auch Winer (im Lex. und Realwörterbuch) תִּרְהָקָה.

Zeit bei Jesaja beiläufig vor. Beide Häuser Israel, die von Ephraim und die von Juda, führten ihre letzte Katastrophe dadurch zunächst herbei, dass sie sich durch täuschende Aussichten auf den Beistand Aegyptens bestimmen liessen, von den östlichen Machthabern abzufallen.

2. Das Volk Israel.

a. Ussia (עֻזִּיָּהוּ oder עֻזִּיָּהוּ), auch Asarja (עֲזַרְיָהוּ oder עֲזַרְיָהוּ), bestieg den Thron im 27ten Jahre des Königs Jerobeam II, d. i. 811 vor Chr.

Die Parallelregenten sind diese:

Ussia herrscht 52 Jahre zugleich mit Jerobeam II (reg. 41 J., also mit Ussia noch) 13—14 J.;
Secharja, Sohn des Jerobeam II;
Schallum;
Menahem;
Pekachja, Sohn des Menahem;
Pekach.

Unter Ussia und Jerobeam II blühten beide Staaten.

In Beziehung auf Jerobeam II heisst es, dass Gott der Herr, als der nicht geredet hatte, dass er wollte den Namen Israel austilgen unter dem Himmel, angesehen habe den elenden Jammer Israels und ihnen geholfen habe durch Jerobeam, den Sohn Joas (2 Reg. 14, 26 27). Er daher erweiterte wieder das Gebiet Israels bis Hamath (das Salomo besessen, cf. 2 Chr. 8, 4. vgl. 1 Reg. 5, 4), und brachte Damaskus an Israel (2 Reg. 14, 25. 28).

Ussia „that, das dem Herrn wohlgefiel, allerdinge, wie sein Vater Amazja; ohne dass sie die Höhen nicht abthaten, denn das Volk opferte und räucherte noch auf den Höhen (2 Reg. 15, 3. 4)." Daher heisst es auch von ihm: „sein Gerücht kam weit aus, darum dass ihm sonderlich (wunderbar) geholfen ward, bis er mächtig ward (2 Chron. 26, 15)." „Gott half ihm wider die Philister, wider die Araber"; und „die Ammoniter gaben Ussia Geschenke und er ward berühmt bis man kommt in Aegypten, denn er ward immer stärker und stärker"; und „derselbe bauete Eloth und brachte sie wieder an Juda." Vgl. 2 Chron. 26, 2. 6—8. Dazu vgl. was die Chronik über sein Kriegswesen erzählt in den vv. 11—15. Dazu sorgte er auch für Hebung des Wohlstands und der Wohlfahrt im Innern. Er „baute Thürme zu Jerusalem am Eckthor und am Thalthor und an andern Ecken und befestigte sie. Er bauete auch Schlösser in der Wüste und grub viel Brunnen; denn er hatte viel Viehes, beide in den Auen und auf den Ebenen; auch Ackerleute und Weingärtner an den Bergen, und am Carmel, denn er hatte Lust zu Ackerwerk (2 Chron. 26, 9. 10)." Allein „da er mächtig geworden war, erhub sich sein Herz zu seinem Verderben. Denn er vergriff sich an dem Herrn, seinem Gott, und gieng in den Tempel des Herrn, zu räuchern auf dem Räucheraltar. — — — Also war Ussia der König aussätzig bis an seinen Tod, und wohnete in einem besondern Hause aussätzig; denn er ward verstossen vom Hause des Herrn.

Jotham aber, sein Sohn, stund des Königes Hause vor und richtete das Volk im Lande (2 Chron. 26, 16—21)."

Die Könige des Parallelreichs dagegen thun alle, Jerobeam II nicht ausgenommen, „das dem Herrn übel gefiel. Sie liessen nicht ab von den Sünden Jerobeams, des Sohnes Nebat's (Jerob. I), der Israel sündigen gemacht hatte." Daher wird denn auch Secharja nach einer Regierung von nur 6 Monaten durch Schallum ermordet, der Usurpator Schallum aber nach eines Monats Frist selbst wieder von Menahem erschlagen. Auch Pekachja wurde, nachdem er zwei Jahre regiert hatte, von Pekach ums Leben gebracht, der dann auch seinerseits wieder eines nicht natürlichen Todes starb.

Unter Menahem trat zum ersten Male Assur als in die Geschichte Israels eingreifend auf. Phul kam über das Land, doch dieses Mal noch ohne zu bleiben. Menahem musste sich von ihm Bestätigung erkaufen; s. 2 Reg. 15, 19. 20.

b. Jotham (יוֹתָם), der Sohn Ussia's, bestieg den Thron im zweiten Jahre der Regierung Pekach's. Pekach herrschte im Ganzen 20 Jahre, Jotham nur 16 Jahre. Mithin haben wir hier nur Einen Parallelkönig:

Jotham — — Pekach.

Von Jotham heisst es, dass er „that, was dem Herrn wohlgefiel, allerdinge wie sein Vater Ussia gethan hatte." Damit die also gezogene Parallele nicht misverstanden würde, setzt die Chronik, die sich eben mit dem Frevel Ussia's und der darauf erfolgten Strafe des Breiteren abgegeben hatte, beschränkend hinzu: „ohne dass er nicht in den Tempel des Herrn gieng (2 Chr. 27, 2)." So nämlich, wie sein Vater sündlicher Weise gethan hatte. In Beziehung auf das Ganze und das Benehmen des Volks in jener Zeit hat die Relation in den Büchern der Könige wie die in den Büchern der Chronik einen tadelnden Beisatz. In den erstern heisst es in der bekannten Weise: „ohne dass sie die Höhen nicht abthaten, denn das Volk opferte und räucherte noch auf den Höhen (15, 35)." Die Chronik drückt sich so aus: „aber das Volk verderbete sich noch (27, 2. b. וְעוֹד הָעָם מַשְׁחִיתִים)."

Jotham nun „ward mächtig, denn er richtete seine Wege vor dem Herrn seinem Gott (2 Chr. 27, 6)." So nach Aussen; denn „er stritt mit dem Könige der Kinder Ammon und er ward ihrer mächtig (ib. v. 5)." So nach Innen; nämlich „er baucte das hohe Thor am Hause des Herrn und an der Mauer Ophel baucte er viel;" „und bauete die Städte auf dem Gebirge Juda und in den Wäldern bauete er Schlösser und Thürme (2 Chr. 27, 3. 4)." Zwar begannen noch zu seiner Zeit die Streifzüge der verbündeten Reiche Aram (unter Rezin) und Ephraim (unter Pekach) gegen Juda (vgl. 2 Reg. 15, 37): aber erst unter der Regierung des gottlosen Königs Ahas geben diese Stoff zu besonderen Meldungen.

c. Im 17ten Jahre Pekach's bestieg Ahas (אָחָז) den Thron. Er herrschte 16 Jahre. Also:

Ahas — — Pekach;
Hosea.

Ahas „that nicht, was dem Herrn, seinem Gotte, wohlgefiel, wie sein Vater David. Denn er wandelte auf dem Wege der Könige Israels. Dazu liess er seinen Sohn durch das Feuer gehen, nach den Gräueln der Heiden, die der Herr vor den Kindern Israels vertrieben hatte, und that Opfer und räucherte auf den Höhen und auf den Hügeln und unter allen grünen Bäumen (2 Reg. 16, 2—4)."

Darum aber kam er auch in die äusserste Bedrängnis. Erst durch die verbündeten Könige von Aram und Ephraim; nachher durch den König von Assur, den er zur Hülfe wider Jene herbeigerufen hatte.

Rezin und Pekach zogen wider Ahas heran, in der Absicht, seiner Herrschaft und der des Davidischen Hauses überhaupt ein Ende zu machen und an seiner Statt einen von ihnen bereits hiezu ausersehenen Mann zum Könige einzusetzen. In der That kam es auch zur Belagerung Jerusalems, doch nicht zur Einnahme der Stadt. Solche Noth konnte Ahas nicht vermögen, die von dem Herrn in gnadenvoller Herablassung durch Jesaja ihm dargebotene Hand anzunehmen. Er zog es vor, sich an den König von Assur zu wenden, und diesen um Hilfe anzugehen. Durch Boten liess er ihm sagen: „ich bin dein Knecht und dein Sohn; komm herauf und hilf mir." Dazu nahm er „das Silber und das Gold, das in dem Hause des Herrn und in den Schätzen des Königshauses gefunden ward und sandte dem Könige zu Assyrien Geschenke (2 Reg. 16, 7. 8)." Wirklich benützte Tiglat Pileser diese Gelegenheit, sein Reich zu erweitern. Er zog gegen Rezin, den König von Aram, nahm Damaskus und führte die Einwohner ins Exil. Desgleichen führte er einen Theil des Zehenstämmereichs, die Bewohner des Ostjordanlandes und des Nordens, in entlegene Provinzen des Assyrischen Reichs hinweg (2 Reg. 15, 29). Doch erreichte auch den Ahas die Strafe für seinen Unglauben. Dadurch, dass ihm selber Bedrängnis von derselben Seite her kam, musste er erfahren, wie zweideutig und schädlich das Werkzeug sei, welches er zu seiner Hilfe in Bewegung gesetzt hatte. Vgl. 2 Chron. 28, 20. 21. Doch erwies sich bei ihm auch die Züchtigung vergeblich. Im Gegentheile! „Dazu in seiner Noth machte der König Ahas des Vergreifens am Herrn noch mehr. Und er opferte den Göttern zu Damaskus, die ihn geschlagen hatten, und sprach: die Götter der Könige zu Syrien helfen ihnen, darum will ich ihnen opfern, dass sie mir auch helfen; so doch dieselben ihm und dem ganzen Israel ein Fall waren. Und Ahas brachte zu Haufen die Gefässe des Hauses Gottes und schloss die Thüren zu am Hause des Herrn; und machte ihm Altäre in allen Winkeln zu Jerusalem. Und in die Städte Juda hin und her machte er Höhen, zu räuchern andern Göttern; und reizte den Herrn seiner Väter Gott." So 2 Chron. 28, 22—25; vgl. damit 29, 5—7. Dazu noch zu vergl. 2 Reg. 16, 10—18. Daher denn auch die Regierung dieses Königs eine Zeit ausserordentlicher Heimsuchung und grosser Calamität für das ganze Gemeinwesen war. „Daher," spricht Hiskia in dem Sündenbekenntnisse über den Abfall zur Zeit seines Vaters, „daher ist der Zorn des Herrn über Juda und Jeru-

salem gekommen und hat sie gegeben in Zerstörung und Verwüstung, dass man sie anpfeifet (לִזְוָעָה לְשַׁמָּה וְלִשְׁרֵקָה), wie ihr mit euern Augen sehet. Denn siehe um desselben willen sind unsere Väter gefallen durch das Schwert, unsere Söhne, Töchter und Weiber sind weggeführt (2 Chron. 29, 8. 9)." „Pekach, der Sohn Remalja's, schlug in Juda 120,000 Mann auf Einen Tag, die alle streitbare Leute waren, darum dass sie den Herrn, ihrer Väter Gott, verliessen." „Und die Kinder Israel führten gefangen weg von ihren Brüdern 200,000 Weiber, Söhne und Töchter; und nahmen dazu grossen Raub von ihnen, und brachten den Raub gen Samaria (2 Chron. 28, 6. 8)." Zu dem Allem verlor Ahas auch wieder Elath, das den Israeliten von da an verloren blieb. Und auch die Idumäer und die Philistäer bedrängten Juda. Man s. 2 Reg. 16, 6. 2 Chr. 28, 17. 18.

Die gleichzeitige Geschichte des Schwesterreiches ist durch das Bisherige schon zugleich mit erledigt. Ich setze nur hinzu, dass im 12ten Jahre des Königs Ahas Hosea den Pekach erschlagen und selbst das Regiment an sich genommen habe.

d. Hiskia (חִזְקִיָּה und חִזְקִיָּהוּ) kam im dritten Jahre des Hosea zur Regierung.

Hosea „that, das dem Herrn übel gefiel; doch nicht wie die Könige Israels, die vor ihm waren (2 Reg. 17, 2)." Indessen das Maass war voll. Salmanassar von Assur macht den Hosea tributär. Hosea bindet mit Aegypten an und unterlässt die Tributzahlung. Salmanassar rückt im 7ten Jahre Hosea's, im 4ten Hiskia's, vor Samarien, belagert es drei Jahre und nimmt es im 9ten Hosea's und im 6ten Hiskia's ein. Darauf führt Salmanassar den noch übrigen Theil der Zehenstämme ins Exil.

Hiskia dagegen „that, was dem Herrn wohlgefiel, wie sein Vater David. Er that ab die Höhen und zerbrach die Säulen und rottete die Haine aus, und zerstiess die eherne Schlange, die Mose gemacht hatte; denn bis zu der Zeit hatten ihr die Kinder Israel geräuchert und man hiess sie Nehusthan. Er vertrauete dem Herrn, dem Gotte Israels, dass nach ihm seines Gleichen nicht war unter allen Königen Juda noch vor ihm gewesen. Er hieng dem Herrn an und wich nicht hinten von ihm ab und hielt seine Gebote, die der Herr Mose geboten hatte (2 Reg. 18, 3—6)." Gleich den Antritt seiner Regierung bezeichnete er durch die entschiedensten und entscheidendsten Schritte in dieser Hinsicht. „Er that auf die Thüren am Hause des Herrn, im ersten Monat des ersten Jahres seines Königreichs und befestigte sie (2 Chron. 29, 3)." Unter reumüthigem Bekenntnisse der schweren Sünden Israels und mit bussfertiger Beugung unter die züchtigende Hand Gottes erklärte er seinen Willen, den Bund mit dem Herrn zu erneuern; s. 2 Chr. 29, 4—11. Die Chronik erzählt weitläufig, unter welchen Feierlichkeiten er die Reinigung des entweihten Gotteshauses und überhaupt die Aufrichtung des ächten Gottesdienstes ins Werk gesetzt habe. Man s. a. a. O. vv. 12—35. Darauf feierte er das Passafest — „denn es war lange nicht gehalten, wie es geschrieben stehet (2 Chr. 30, 5)" — mit aller Förmlichkeit und Feierlickeit. Selbst

an die im Reiche Ephraim sendet er, dem Gesetze des Herrn zu folge nach Jerusalem heraufzukommen und das Fest mitzubegehen. „Und Hiskia sandte hin zum ganzen Israel und Juda und schrieb Briefe an Ephraim und Manasse, dass sie kämen zum Hause des Herrn gen Jerusalem, Passa zu halten dem Herrn, dem Gotte Israels.“ — „Und es gefiel dem Könige wohl und der ganzen Gemeinde, und bestellten, dass Solches ausgerufen würde durch Israel von Berseba an bis gen Dan (2 Chr. 30, 1. 5).“ „Und die Läufer giengen von einer Stadt zur andern; im Lande Ephraim und Manasse und bis gen Sebulon; aber sie verlachten sie und spotteten ihrer. Doch Etliche von Asser und Manasse und Sebulon demüthigten sich und kamen gen Jerusalem (ib. vv. 10. 11).“ „Und es kam zu Haufen gen Jerusalem ein grosses Volk, zu halten das Fest der ungesäuerten Brode, eine sehr grosse Gemeinde.“ „Und es freuete sich die ganze Gemeinde Juda, die Priester und Leviten, und die ganze Gemeinde, die aus Israel gekommen waren, und die Fremdlinge, die aus dem Lande Israel gekommen waren und die in Juda wohneten. Und es war eine grosse Freude zu Jerusalem, denn seit der Zeit Salomo's des Sohnes David's, des Königs Israels, war Solches zu Jerusalem nicht gewesen (2 Chr. 30, 13. 25. 26).“ „Und da diess Alles war ausgerichtet, zogen hinaus alle Israeliten, die unter den Städten Juda gefunden wurden, und zerbrachen die Säulen und hieben die Haine ab und brachen ab die Höhen und Altäre aus dem ganzen Juda, Benjamin, Ephraim und Manasse, bis sie sie gar aufräumten (2 Chr. 31, 1).“

„Darum hatte er auch Glück und der Herr war mit ihm (2 Chr. 31, 21. 2 Reg. 18, 7).“ „Dazu ward er abtrünnig vom Könige zu Assyrien und war ihm nicht unterthan;“ „er schlug auch die Philister bis gen Gasa und ihre Gränze, von den Schlössern an bis an die festen Städte (2 Reg. 18, 7. 8).“ „Also half der Herr Hiskia und denen zu Jerusalem aus der Hand Sanherib's, des Königs zu Assur und aller Anderer und enthielt sie vor Allen umher;“ „und er ward danach erhoben vor allen Heiden (2 Chr. 32, 22. 23).“ „Und Hiskia hatte sehr grossen Reichthum und Ehre und machte ihm Schätze von Silber, Gold, Edelsteinen, Würze, Schilden und allerlei köstlichem Geräthe; und Kornhäuser zu dem Einkommen des Getraides, Most und Oels; und Ställe für allerlei Vieh und Hürden für die Schaafe und bauete ihm Städte und hatte Vieh an Schaafen und Rindern die Menge, denn Gott gab ihm sehr grosses Gut (2 Chr. 32, 27—29).“

Besonders gehören noch zwei Ereignisse hierher.

Zuvörderst der Zug Sanherib's. „Im 14ten Jahre des Königs Hiskia zog herauf Sanherib, der König zu Assyrien, wider alle festen Städte Juda und nahm sie ein. Da sandte Hiskia, der König Juda, zum König von Assyrien gen Lachis und liess ihm sagen: ich habe mich verständiget, kehre um von mir, was du mir auflegest, will ich tragen. Da legte der König von Assyrien auf Hiskia, den König Juda, 300 Centner Silbers und 30 Centner Goldes. Also gab Hiskia alle das Silber, das im Hause des Herrn und in den Schätzen des

Königes Hauses funden ward. Zu selbiger Zeit zerbrach Hiskia, der König Juda, die Thüren am Tempel des Herrn, und die Bleche, die er selbst hatte überziehen lassen, und gab sie dem Könige von Assyrien (2 Reg. 18, 13—16)." Wider Recht und Gerechtigkeit liess sich der König von Assyrien dadurch aber doch nicht hindern, demungeachtet seine Knechte, den Tartan und den Rabsake, während er selbst vor Lachis lag und alle seine Herrschaft mit ihm (2 Chr. 32, 9), gegen Hiskia nach Jerusalem zu entsenden. Deren Botschaft, gerichtet an das Volk zu Jerusalem selbst, lautete; „also spricht der König von Assyrien: lasset euch Hiskia nicht aufsetzen, denn er vermag euch nicht zu erretten von meiner Hand. Und lasset euch Hiskia nicht vertrösten auf den Herrn, dass er saget: der Herr wird uns erretten und diese Stadt wird nicht in die Hände des Königs von Assyrien gegeben werden. Gehorchet Hiskia nicht. Denn so spricht der König von Assyrien: nehmet an meine Gnade und kommet zu mir heraus, so soll jedermann seines Weinstocks und seines Feigenbaums essen und seines Brunnens trinken; bis ich komme und hole euch in ein Land, das eurem Lande gleich ist, da Korn, Most, Brod, Weinberge, Oelbäume, Oel und Honig innen ist; so werdet ihr leben bleiben und nicht sterben. Gehorchet Hiskia nicht, denn er verführet euch, dass er spricht: der Herr wird uns erretten. Haben auch die Götter der Heiden ein jeglicher sein Land errettet von der Hand des Königs von Assyrien? Wo sind die Götter zu Hemath und Arphad? Wo sind die Götter zu Sepharvaim, Hena und Iwa? Haben sie auch Samaria errettet von meiner Hand? Wo ist ein Gott unter aller Landen Göttern, die ihr Land haben von meiner Hand errettet? dass der Herr sollte Jerusalem von meiner Hand erretten. Das Volk aber schwieg stille und antwortete ihm nichts; denn der König hatte geboten und gesagt: antwortet ihm nichts (2 Reg. 18, 29—36)." Da hob grosse Noth an und gewaltige Bangigkeit unter Denen zu Jerusalem! Doch bestund Hiskia und blieb fest im Glauben und betrat so den einzigen Weg, der zur Rettung führen konnte. „Da der König Hiskia das hörete, zerriss er seine Kleider und legte einen Sack an und gieng in das Haus des Herrn. Und sandte Eljakim, den Hofmeister, und Sebena, den Schreiber, samt den ältesten Priestern mit Säcken angethan, zu dem Propheten Jesaja, dem Sohne Amoz. Und sie sprachen zu ihm: so sagt Hiskia: das ist ein Tag der Noth, und Scheltens und Lästerns. Die Kinder sind kommen an die Geburt und ist keine Kraft da, zu gebähren. Ob vielleicht der Herr, dein Gott, hören wollte alle Worte des Erzschenken (Rabsake's), den sein Herr, der König von Assyrien, gesandt hat, Hohn zu sprechen dem lebendigen Gott und zu schelten mit Worten, die der Herr, dein Gott, gehöret hat: so hebe dein Gebet auf für die Uebrigen, die noch vorhanden sind (2 Reg. 19, 1—4)." Und da nun solchergestalt „der König Hiskia und der Prophet Jesaja, der Sohn Amoz, beteten dawider und schrieen gen Himmel, so sandte der Herr einen Engel, der vertilgte alle Gewaltigen des Heers und Fürsten und Obersten im Lager des Königs zu Assur, dass er mit Schande wieder in sein

land zog. Und da er in seines Gottes Haus gieng, fälleten ihn daselbst durch's Schwert, die von seinem eigenen Leibe gekommen waren (2 Chr. 32, 20. 21)." Vgl. weitläufiger 2 Reg. 18, 13—19, 37. 2 Chr. 32, 1—21. Jes. 36. 37.

Der zweite Fall besonderer Gnadenerweisung kam an Hiskia bei Gelegenheit einer tödtlichen Krankheit vor. „Zu der Zeit ward Hiskia todtkrank und er bat den Herrn. Der geredete ihm und gab ihm ein Wunder (2 Chr. 32, 24)." Auch hiebei diente als vermittelndes Werkzeug Jesaja. Durch ihn kündigte der Herr dem Könige nicht nur an, dass seinem Leben noch weitere 15 Jahre hinzugethan sein sollten, sondern sicherte ihm auch gnädig zu, dass er ihn und Jerusalem erretten wolle von der Hand des Königs zu Assyrien. Man s. überhaupt das Weitere 2 Reg. 20, 1—11. Jes. 38.

Kurz der Chronist muss die Geschichte Hiskia's mit eben den Worten beschliessen, mit welchen er sie — s. oben — angefangen, mit den Worten: „— — Hiskia war glücklich in allen seinen Werken (2 Chr. 32, 30)."

Jedennoch müssen wir auch selbst von diesem Könige lesen: „aber Hiskia vergalt nicht, wie ihm gegeben war, denn sein Herz erhub sich, darum kam der Zorn über ihn und über Juda und Jerusalem (2 Chr. 32, 25)." Nur dass dann auch gleich daneben gesagt werden kann: „aber Hiskia demüthigte sich, dass sein Herz sich erhoben hatte, sammt Denen zu Jerusalem, darum kam der Zorn des Herrn nicht über sie, weil Hiskia lebete (ib. v. 26)." Nämlich Merodach Baladan, König von Babel, schickte Briefe und Geschenke an Hiskia, unter dem ostensibeln Vorwande, ihn ob seiner Genesung zu beglückwünschen. Da „verliess ihn Gott also, dass er ihn versuchte, auf dass kund würde Alles, das in seinem Herzen war (2 Chr. 32, 31)." Hiskia liess sich, ähnlich wie einst David auch, zu einer That der Selbstgefälligkeit und des Hochmuths verleiten. Er „war fröhlich mit ihnen und zeigte ihnen das ganze Schatzhaus, Silber, Gold, Specerei, und das beste Oel, und die Harnischkammer, und Alles, was in seinen Schätzen vorhanden war. Es war nichts in seinem Hause und in seiner ganzen Herrschaft, das ihnen Hiskia nicht zeigete (2 Reg. 20, 13)." Da musste ihm Jesaja zur Strafe ankündigen: „siehe, es kommt die Zeit, dass Alles wird nach Babel weggeführt werden, aus deinem Hause, und was deine Väter gesammelt haben, bis auf diesen Tag; und wird nichts übergelassen werden, spricht der Herr. Dazu die Kinder, die von dir kommen, die du zeugen wirst, werden genommen werden, dass sie Kämmerer seien im Palaste des Königs zu Babel (2 Reg. 20, 17. 18)." Hiskia blieb nur der Trost, dass der Herr nach seiner früheren Verheissung für die Dauer seines Lebens die Stadt beschirmen wolle. Man s. über diese Geschichte 2 Reg. 20, 12—19. Jes. 39.

e. So weit die Könige, mit deren Regierung die Wirksamkeit Jesaja's zusammenfiel. Von da an, vom Tode Hiskia's an, stund Jerusalem noch etwa 110 Jahre. Die Geschichte dieses Zeitraums gehört eigentlich nicht hierher, doch scheint es um des Inhalts der Jesajanischen Weissagungen willen nicht überflüssig, den weiteren

Verlauf und den endlichen Ausgang des ganzen Processes in Grundzügen wenigstens hier zu verzeichnen.

Hiskia's Sohn Manasse war eben so exemplarisch gottlos, als sein Vater gottergeben gewesen war. Doch that er, da Gott der Herr zur Strafe die Assyrer über ihn kommen und ihn durch diese wegführen liess, Busse und bekehrete sich zu dem Herrn, verblieb auch in dieser seiner Besserung, nachdem der Herr sein Flehen erhört und ihn wieder gen Jerusalem zu seinem Königreiche gebracht hatte. Reg. 55 Jahre.

Sein Sohn Amon ahmte seinem Vater nach, jedoch nur im Schlechten. Er regierte indessen nur zwei Jahre, da ward er von Verschworenen ermordet.

Ihm folgte Josia, sein Sohn, in dem zarten Alter von 8 Jahren. Trotz der Unreifheit aber, in welcher er den Thron bestiegen hatte, erwies er sich doch nachher als grosser Reformator, ähnlich wie sein Ahnherr Hiskia gewesen war. „Seines gleichen war vor ihm kein König gewesen, der so von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von allen Kräften sich zum Herrn bekehret nach allem Gesetz Mosis; und nach ihm kam seines Gleichen nicht auf (2 Reg. 23, 25)." „Doch kehrete sich der Herr nicht von dem Grimme seines grossen Zorns, damit er über Juda erzürnet war, um aller der Reizung willen, damit ihn Manasse erreizet hatte. Und der Herr sprach: ich will Juda auch von meinem Angesichte thun, wie ich Israel weggethan habe, und will diese Stadt verwerfen, die ich erwählet hatte, nämlich Jerusalem, und das Haus, davon ich gesagt habe: mein Name soll daselbst sein (2 Reg. 23, 26. 27)." Nur ihm selber sollte aus Gnaden der Anblick dieses Unglücks erspart werden; vgl. 2 Reg. 22, 20. Er fiel in einer Schlacht gegen die Aegypter, nachdem er 31 Jahre regiert hatte.

Joahas, der Sohn Josia's, that was dem Herrn übel gefiel. Schon nach drei Monaten wurde er von Pharao Necho abgesetzt und nach Aegypten geführt, woselbst er auch starb.

An seiner Stelle setzte Pharao Necho einen andern und zwar ältern Sohn Josia's, Eljakim, unter dem Namen Jojakim, zum Könige über Juda ein. Dieser regierte 11 Jahre und that, das dem Herrn übel gefiel. Zuerst Vasall Aegyptens wurde er nachher dem Nebucadnezar tributpflichtig. Als er nach drei Jahren diesem Verhältnisse der Abhängigkeit sich entziehen wollte, überzog ihn Nebucadnezar mit Krieg, warf ihn in Fesseln und führte einen Theil der Tempelgefässe nach Babel.

Jojachin, sein Sohn, that das dem Herrn übel gefiel. Er regierte nur drei Monate; nach dieser Zeit ward er samt dem bessern Theile des Volks nach Babel ins Exil geführt.

Zedekia, seines Vaters Bruder, folgte ihm, eingesetzt von Nebucadnezar. Er regierte 11 Jahre, war Babyloniens Vasall und that übrigens, was dem Herrn übel gefiel. Dadurch, dass er in falschem Vertrauen auf Aegyptische Hilfe von den Chaldäern abfiel, führte er die völlige Zerstörung Jerusalems und des Tempels herbei.

B. Jesaja's Bedeutung.

1. Der durch das Bisherige näher dargelegte Zeitpunkt der Prophetischen Thätigkeit Jesaja's ist ganz dazu geeignet, uns schon im Voraus mit den grössten Erwartungen hinsichtlich der Bedeutung dieses unseres Propheten zu erfüllen.

Ein Zeitpunkt, so mitten innen zwischen Blüthe und Fall! Unmittelbar vorher, unter Jerobeam II und Ussia, die beiden Reiche noch in hohem Flore und demungeachtet schon jetzt, noch bei Lebzeiten Jesaja's und während seiner Prophetischen Wirksamkeit, das Eine von beiden ganz vernichtet, das andere bis an den Rand des Verderbens gebracht!

Um dieser Wichtigkeit jenes Zeitraums willen fallen eben auch in ihm so viele Propheten zusammen. Welch eine besonders bedeutende Stellung unter ihnen allen aber Jesaja einnehme, darauf wird uns, auch wenn wir die Sache zuvörderst noch ganz äusserlich betrachten, schon die Wahrnehmung aufmerksam machen, dass die historischen Bücher von ihm verhältnismässig so viel erzählen. Wie wenig handeln sie im Ganzen von einzelnen Propheten; und wie umfangreich ist dagegen derjenige Abschnitt in denselben, in welchem Jesaja die Hauptrolle spielt! Man s. 2 Reg. 18, 13—20, 19.; vgl. 2 Chr. 32. Nur vier Propheten stehen sich in dieser Beziehung mehr oder weniger gleich: Samuel, Elia, Elisa, Jesaja.

2. Doch um Jesaja's Bedeutung in diesem Zeitpunkte etwas tiefer zu erfassen, wird es vor allen Dingen Noth thun, auf den Zeitraum selbst, sein Verhältnis zum grossen Ganzen, seine Bedeutung als Moment desselben tiefer einzugehen.

Es ist der Zeitpunkt, welchem Jesaja und die übrigen gleichzeitigen Propheten angehören, ungefähr der Wendepunkt zwischen der Babylonischen Sprachenverwirrung und Christus, oder, wie man in spezieller Beziehung auf das Volk des Eigenthums auch sagen kann, zwischen Moses und Christus. Zwei Welten also gränzen hier zusammen, und die Aufgabe war, das Alte als vergangen zu bezeichnen, ein Neues als beginnend zu offenbaren. Auf die hiemit gegebene nächste Frage, von welcher Art das Alte gewesen sei, dessen Abschluss in eben jene Zeit fiel, können wir nur antworten, indem wir die vorangegangenen Zeiträume in kurzer Uebersicht an uns vorübergehen lassen. Die Zeit vom Falle bis zur Sündflut war von Gott dazu verordnet, dem Menschen zu zeigen, was er an der Sünde habe, bis zu welcher Tiefe seine Verderbtheit hinabreiche und welche Frucht ihm der Abfall trage. Ist dem Menschen auf solche Weise die Nothwendigkeit einer Abhilfe recht eindringlich zum Bewusstsein gebracht, so bereitet der Herr das Menschengeschlecht zur willigen Aufnahme des allein wahrhaftigen Heils in der Zeit von der Sündflut an dadurch vor, dass er durch lange und schmerzliche Erfahrungen den Menschen klar werden lässt, wie sie selber aus eigenen Mitteln die so hochnöthige Hilfe sich nicht verschaffen können. Der ganze grosse Zeitraum zwischen der Sündflut und Christus stellt das Schauspiel dar des Durchsuchens aller Ge-

biete, des Versuchens aller möglichen Wege nach allen möglichen Richtungen. Nach den drei Hauptsphären menschlichen Wesens und Lebens — Leib, Seele und Geist — zerfällt jener Zeitraum in drei grosse Perioden. Die erste: von der Sündflut bis zur Babylonischen Sprachenverwirrung. Des Menschen Sinn ist während derselben in die Masse versenkt, auf die Materie, das roh Sinnliche gerichtet; durch Mittel aus diesem Gebiete hergenommen, suchen sie sich zu helfen, sich Heilung zu verschaffen. Zweite Periode: von der Babylonischen Sprachenverwirrung bis auf die Weltmonarchieen, genauer bis zum Aufkommen der zweiten Assyrischen Monarchie.* Das Princip der Bewegung ist jetzt hinübergetreten in die ψυχή, das niedere Gebiet, das mehr vegetative des geistigen Lebens. Hilfe und Heil wird daher von da an in solchen Mitteln, wie dieses Gebiet sie darbietet, gesucht. So geschieht es, dass, wie Einheit, die Einheit der Masse, vordem die Zeit beherrscht hatte, so von jetzt an Besonderung waltet. Die Zeit der Partikularismen, der verschiedenen Nationalitäten, der besonderen nationellen und localen Culte, der ins Locale und Positive hinein bildenden Mythologie und Symbolik. Alle Bahnen sollten durchmessen werden, alle Gebiete durchsucht, kein Weg durfte unbetreten bleiben, keiner unversucht, ob irgendwo und irgendwie der Schatz sich heben liesse, nach dem in nicht zu verwindendem Hunger und Durst das menschliche Herz, um seine Armuth auszufüllen, Verlangen trug. Doch auch in Absicht auf dieses Gebiet musste das menschliche Bewusstsein gewahr werden, dass auch hier der erwünschte Fund sich nicht machen lasse. Alsobald fand es in demselben auch weiter keine Befriedigung mehr, es gieng darüber hinaus und wendete sich somit dem seiner Natur nach allgemeinen Geiste zu. Von nun an entschiedenes Streben nach Universalismus und also Reaction gegen das Bisherige. Die Formen, in denen der Menschengeist sich bisher bewegt hatte, die Gebilde, welche das Erzeugnis dieser Bewegung gewesen waren, werden zerschlagen; eine Zeit der Gerichte, des Gerichts bricht an. An die Stelle des Alten tritt ein Neues, das Produkt der neuen Bewegung, das politisch und geistig Universelle. Die Weltmonarchieen; die wesentlich universelle Kunst und Wissenschaft der Hellenen. Bei diesem Allen aber hatte der Herr, indem er es zuliess, auch ein Ende dieser Wege, ein Ziel sich ersehen; nur dass freilich dieses sein Ziel ein ganz anderes als das der Menschen war, das gerade entgegengesetzte, nemlich aller Menschen Beschämung, Gottes alleinige Erhöhung. Eben zu diesem Ende hatte er die Menschen zwar sich selbst überlassen, wollte sich aber nicht unbezeugt lassen unter ihnen. Hat ja doch alle Erziehung ein doppeltes Moment, ein negatives und ein positives; und Er, der Herr, wollte ja die Menschen erziehen, nicht richten. Ein Stück der Erzieherweisheit war es auch, dass er sich herabliess, diese seine Bezeugung die der

* Man vgl. wie dieselbe, als in Beziehung auf das Volk Israel und seine Geschichte Epoche machend und den Wendepunkt bezeichnend, in Neh. 9, 32 behandelt ist.

Zeit und ihrer Richtung angemessene Gestalt annehmen zu lassen. Hatte sich daher in der Zeit vor der Sündflut das Zeugnis seiner Gerichte so wie seiner Gnaden in der einfachen Form einer allen gemeinsamen Tradition erhalten: so vertraute er es von da an einem besonderen Volke an und zwar unter einer dem damaligen Zeitraume allein entsprechenden Gestalt, indem er dem Volke des Eigenthums die Wahrheit unter Hülle und Bild, als Symbol und Typus offenbarte. Diese Form nun aber, obwohl Hülle des Ewigen, war doch selbst nicht ewig, war nicht die adäquate Erscheinungsform des Ewigen und konnte daher nach göttlicher Intention unmöglich bleiben sollen. Musste ja doch jedenfalls, wenn die Wahrheit und das Wesen in Christo selbst dereinst würde offenbar geworden sein, an die Stelle des Ab- und Vorbilds das Urbildliche selber im Geiste und in der Wahrheit treten. So musste jedenfalls auch das Volk des Eigenthums zu seiner Zeit eine Veränderung seiner Stellung und seiner Verhältnisse erfahren, eine Veränderung, wenn auch nicht gerade nothwendigerweise ähnlich, so doch auf jeden Fall entsprechend derjenigen Veränderung, die mit den andern Völkern allen irgend einmal vorgehen sollte und musste. So wie in dem dritten Stadium überall, wenigstens bei allen zum Eingreifen in den welthistorischen Process bestimmten Völkern Universalismus an die Stelle bisherigen Partikularismus trat: so musste ein derartiger Umschwung auch bei dem Volke Israel stattfinden. Israel als Weltgemeinde, Israel als Weltprophet, Israel nicht mehr beschränkt auf die engen Gränzen des Landes Canaan, sondern ausgehend über die ganze Erde hin, Missionswerk treibend unter allen Völkern, predigend allüberall von dem Samen Abrahams, in welchem sollten gesegnet werden alle Geschlechter der Erde, Colonien allenthalben stiftend und Niederlassungen, bereit, die Träger einer allgemeinen geistigen Weltbewegung zu werden, also anzubahnen und vorzubereiten das grosse weite Reich Dessen, der der allein berechtigte Universalmonarch sein konnte: dahin jedenfalls musste sich Israels Beruf in dieser dritten Periode gestalten. Doch die Geschichte Israels, wie sie sich in der Wirklichkeit gestaltet hat, lässt sich aus diesem Factor allein noch nicht erklären; es muss noch ein zweiter hinzutreten. Nämlich bei dem Allen war noch ein Doppeltes möglich. Israel konnte diesen Uebergang thun in der Weise einer wohlthätigen und wohlthuenden Metamorphose; Israel konnte ihn aber auch thun in der Weise eines Gerichts. So konnte der Urmensch aus seinem minder vollkommenen Zustande im Paradiese zu dem ihm von Ur an zugedachten höheren übergehen im Wege stetiger Entwickelung. Nachdem er gefallen war, konnte er nur durch den Tod hindurch zu der höheren Stufe des Lebens dringen. So hätte Israel die Form seines Daseins und Wirkens gleichfalls im Wege stetiger Entwickelung verändern können und sollen, der Uebergang konnte eine ruhige, beglückende Metamorphose sein. Aber seit jenem ersten Falle ist Fallen des Menschen Art; seitdem ist Durchgang durch den Tod für den Menschen die Bedingung alles Hindurchdringens zu höherem Leben. Und so zeigt sich's an Israel auch. Sterben musste

es; nicht als Metamorphose, sondern unter Schmerz und Weh, in gewaltthätiger Zertrümmerung der alten Form geschah der Uebergang. Moses hatte ihnen (Deut. 30, 15—20) Leben und Tod vorgelegt, Segen und Fluch, dass sie wählen sollten zwischen Beidem. Israel wählte das Letztere. Ueberwiesen war es des ununterbrochenen Abfalls. So oft der Herr auch gelockt hatte, so oft auch Nachsicht und Geduld ihm erwiesen: immer war Lockung, immer Geduld am Volke im Ganzen und Grossen nutzlos verschwendet gewesen. Und so musste denn die Form anstatt gelöst zerschlagen werden, anstatt einer Umwandlung und Verklärung musste ein Tag des Gerichts ergehen, das Gericht der Verwerfung, der Preisgebung. Israel hätte können sein Land behalten, Herren hätten sie bleiben können in diesem ihrem Lande. Verherrlicht und gepriesen ob solcher Behauptung ihrer Selbständigkeit und Unabhängigkeit inmitten der weltgeschichtlichen Stürme und Kämpfe, hätten sie mitten durch stürzende Reiche und Riesenmächte hin von ihrem Erblande aus missioniren können, siegesmächtig in gottgegebenem Worte, siegeskräftig in gottverliehener Wunderthat des Glaubens die Lande durchziehen können, als König-Prophet. Hätten strafend und richtend gewaltig um sich her schaaren mögen und zu sich versammeln die Völker der Erde; als der wahrhaftige Mittelpunkt der Erde, als Bethaus aller Völker schon damals Anerkennung gewinnend. Oder aber sie konnten Canaan verlieren; als Vertriebene, Zerstreute, als eine διασπορὰ die Erde erfüllen; konnten Zeugen sein unter der Gestalt von Knechten. Israel wählte das Letztere; Zeugendienst that es auch so, aber in Knechtsgestalt.*

Nun und eben diesen Wendepunkt der Dinge, vor Allem in Beziehung auf das Volk des Eigenthums, einleitend und deutend zu vertreten, ist Jesaja vor allen andern Propheten, seinen Zeitgenossen, berufen. Darum musste Jesaja's Leben und Wirksamkeit gerade mit den Anfängen jener universalen auf Weltreiche und Weltmonarchieen gerichteten Tendenz zusammenfallen. Wir haben nämlich als erste Regung dieser neuen Lebensrichtung — zunächst unter den Völkern des Orients — die sogenannte zweite, neuere Assyrische Monarchie anzuerkennen. Ihr Wachsthum aber fällt in die Zeit desjenigen Judäischen Königs, in dessen Todesjahr nach gemeiner Meinung Jesaja auftrat. Diesen Assyrischen Eroberern trat dann die Aegyptische Macht entgegen, und die Kämpfe zwischen beiden Theilen fallen noch in Jesaja's Lebenszeit. Darum ferner musste mit Jesaja's Zeit die Geburt und das Auftreten des zu geistigem und politischem Universalismus berufenen Griechenlands und Roms zusammentreffen. Was aber insbesondere die Theokratie und den damaligen Stand des Volks des Eigenthums, in welchen Jesaja hineingeboren wurde, anbetrifft, so verdient das eine nähere Besprechung.

* Moses spricht den Pragmatismus dieser Gestaltung der Dinge kurz so aus: „Darum, dass du dem Herrn, deinem Gotte, nicht gedienet hast mit Freude und Lust deines Herzens, da du allerlei genug hattest: so wirst du deinen Feinden, die dir der Herr zuschicken wird, dienen in Hunger und Durst, in Blösse und allerlei Mangel.“ Deut. 28, 47. 48.

Schon Moses hatte über Israel für den Fall ihrer Untreue furchtbaren Fluch, womit der Herr sie belegen werde, vorausgesagt. Lev. 26. Deut. 28. Eine Reihe von Strafheimsuchungen hatte er ihnen angekündigt, setzend — je nachdem das Volk sich mehr und mehr verstocken würde und ihm über das Alles noch nicht gehorchen und immer von Neuem ihm entgegenwandeln würde — eine grauenhafte Stufenleiter, von Fluch zu Fluch sich steigernd und nur mit dem Aeussersten endlich aufhörend. Als Letztes war ihnen vorhergesagt, dass der Herr aus weiter Ferne her ein fremdes Volk werde kommen lassen, das ihre Städte und Vesten niederwerfen, ihr Land vor ihren Augen verzehren, sie selber vom Boden des gelobten Landes hinweg in entlegene unbekannte Gebiete führen solle. Zerstreut würden sie werden unter die Völker der Erde von einem Ende zum andern; zur Wüstenei gemacht ihr Land und nur eine kleine Zahl, ein Rest von ihm würde übrig bleiben. Diesen Rest aber, wenn er in der Schule der Leiden sich zu Gott bekehren werde, wolle der Herr dann wieder annehmen und sich zu ihm kehren. Man s. Lev. 26, 31—45, und nachher wieder am Schlusse der Amtsthätigkeit Mosis, Deut. 28, 32—34. 36. 37. 49—57. 62—68. 30, 1—10. Und das Gedächtnis dieser Flüche und das Bewusstsein dieser Zukunft verliess Israel nicht, konnte es auch nicht verlassen, da der Herr diese seine Drohungen auch nachher wiederholte, sie in der Zeit des höchsten Glanzes selbst gegen Salomo kurz zusammengefasst aussprach 1 Reg. 9, 6—9. Nun die Flüche kamen nicht alle mit einander, das Aeusserste davon nicht gleich jetzt und selbst nachher nicht auf einmal. Wie bei aller Weissagung, so auch hier. In Eins fasst sie zusammen, was in der Ausführung nachher in eine lange Reihe von aufeinander folgenden Evolutionen auseinandertritt. Also zuerst zeigt die Geschichte uns eine lange Zeit des Nachsehens und des Nachgehens. Die Bedrängnisse und die Dränge waren nur partial. So besonders die Philistäer von der Einen und Aram von der andern Seite (Jes. 9, 11). Danach erst nahm die Heimsuchung einen totalen und einen radicalen Charakter an. Doch war es auch alsdann nicht alsbald und mit Einem Male um die Existenz des Volkes geschehen. Der Assyrischen Macht wird es gegeben, zum ersten Male den Bestand des Volkes selbst anzutasten, aber dieses Mal noch nicht ohne Schonung, nicht bis zum Aeussersten. An der Schwelle der neuen Zeit steht Assur, und was es thut, so wie nicht minder was es erfährt an Israel, hat vorläufigen, vorbildenden Charakter. Es steht eben so als ein, die Summe und die Quintessenz der in diesem Augenblicke sich anbahnenden grossen Weltperiode zu übersichtlicher Kürze zusammenfassendes und in fasslicherem Verlaufe darstellendes Wahrzeichen an dem Eingange der neuen Zeit, wie dem langhin sich erstreckenden grossen Lebensprocesse des Volkes Israel in dem leichter übersehbaren Bilde der Lebensgeschichte der Patriarchen ein Wahrzeichen, ein Vorbild, Muster und Unterpfand vorangeschickt ward. Assur also und sein Thun an Israel ist einerseits in sich selber Erfüllung, andererseits Probe und Unterpfand und Vorbild noch

weiterer und noch adäquaterer Erfüllung. Doch hat auch selbst Assur's Werk an Israel seinen allmählichen Verlauf, hat selbst wieder seine Stadien und seine Intervalle. Phul droht; Tiglat Pileser führt aus, doch er nur im mindesten Grade, nur an den äussersten Gränzgebieten, den Extremitäten gleichsam. Salmanassar führt das Werk seiner Vollendung entgegen. Schon ist der bei weitem grössere und bedeutendere Theil Israels der Vollziehung des Gerichts verfallen! Mit Sanherib endlich schliesst für dieses Mal der Kreislauf der Gerichte. Alle Glieder, der ganze Leib des Israelitischen Gemeinwesens ist dem Feinde überantwortet, nur das Herz allein, nur Jerusalem ist noch übrig. Auch dieses selbst muss einen Augenblick lang in äusserster Gefahr schweben; doch wird dieses Minimum am Ende durch des Herrn Gnade gerettet. Diess der Rest, der für dieses Mal verschont wird, der im Boden rückständige Baumstrunk, der von Neuem treibt (6, 13), das Uebrige, das sich bekehrt (10, 21). Die Zeit von Phul bis Sanherib und insbesondere Sanherib selbst, dem ersten Theile des durch ihn zur Ausführung gebrachten Dramas nach, ist Vorbild aller folgenden immer adäquater werdenden Erfüllungen jenes schon durch Moses angedrohten Strafgerichts der Verwerfung und Preisgebung. Die Aushilfe wider Sanherib und die darauf folgende Zeit des Friedens und der Ruhe unter Hiskia ist das Vorbild der endlichen, je mehr und mehr vollständig werdenden Erfüllung der Gottesverheissung, der verheissenen Messianischen Zeit. Es werde hier nur auf das Eine aufmerksam gemacht, wie Hiskia in der gnadenhungrigen Sündenbeichte, mit welcher er seine reformatorischen Bemühungen gleich am Anfange seiner Regierung einleitet, die Situation, in welcher sich Israel dazumal befand, schon damals als die Erfüllung des vom Herrn den Kindern Israel durch Moses angedrohten Gerichts darstellt. Man s. 2 Chr. 29, 6. 8. 9. „Denn unsere Väter haben sich vergriffen (im Hebräischen heisst es מָעַל אֲבוֹתֵינוּ, so dass er also — und das Hebräische bot ja zu Bezeichnung dieser Sache gar mancherlei Ausdrücke dar — gerade desjenigen Wortes sich bedient, welches Moses gebraucht, indem er Lev. 26, 40 vorhersagt, wie nach den im Vorhergehenden angedrohten Heimsuchungen die Söhne sich bekehren und ihre und ihrer Väter Sünden bekennen werden) und gethan, das dem Herrn, unserem Gott, übel gefällt und haben ihn verlassen, denn sie haben ihr Angesicht von der Wohnung des Herrn gewandt und den Rücken zugewandt. Daher ist der Zorn des Herrn über Juda und Jerusalem kommen und hat sie gegeben in Zerstreuung (לְזַעֲוָה vgl. Deut. 28, 25) und Verwüstung, dass man sie anpfeift (לְשַׁמָּה וְלִשְׁרֵקָה vgl. Deut. 28, 37., wo es heisst: לְשַׁמָּה לְמָשָׁל וְלִשְׁנִינָה; vgl. 1 Reg. 9, 7. 8., wo לְמָשָׁל וְלִשְׁנִינָה in Zusammenhang mit שָׁרַק gebraucht ist), wie ihr mit euren Augen sehet (Deut. 28, 32. 34). Denn siehe um dessenwillen sind unsere Väter gefallen durch's Schwert (Deut. 28, 22), unsere Söhne, Töchter und Weiber sind weggeführet (Deut. 28, 32. 41).“ Daneben allenfalls noch, wie der Bestand Israels zur Zeit des Hiskia als Rest bezeichnet wird: Jes. 37, 4. 31. 32. (2 Reg. 19, 4. 30. 31) 2 Chr. 30, 6.; und damit zu vgl. Lev. 26, 36. 39.

Deut. 28, 62. — Bei dem Allen aber darf man doch nicht vergessen, dass dieser Zustand durchaus ein doppeltes Moment in sich befasst. Nach der Einen Seite hin ist er Strafgericht, der Tod, welcher der Sünde Sold ist für ganze Völker, so gut wie für die Individuen. Von der andern Seite aber ist derselbe Zustand doch auch Uebergang zu einem Höheren, eine höhere Entwickelungsstufe vermittelnd. Von dem Babylonischen Exile an und schon früher beginnt der Zustand der διασπορά; in ihm befindet sich Israel allerdings im Gerichte und muss ein schmerzhaftes Sterben an sich erfahren. Aber doch ist Israel, indem es die Form der διασπορὰ angenommen hat, auch wieder etwas Höheres, als es je zuvor gewesen war, so lange es noch in die Schranken einer engbegränzten Nationalität hermetisch eingeschlossen war. Weltgemeinde ist es geworden, nachdem es seines Gemeinwesens verlustig gegangen ist. Es hat den hohen Beruf angetreten, die das Gebiet des welthistorischen Processes constituirenden Völker der Heidenwelt vorzubereiten zur Aufnahme des Heils. In der letzten Zeit, wenn Alles ganz so geworden sein wird, wie es sein soll und von je an werden sollte, wird Israel Beides gleich sehr sein, zugleich national und local und doch auch eben so sehr universal und kosmopolitisch.

Hier muss nun noch Ein Punkt besonders hervorgehoben werden, nämlich die Gleichförmigkeit, in welche Israel auf solche Weise, indem es auf die unscheinbare Waffe des armen schwachen Worts und des Zeugnisses beschränkt, leidend und ertieft sein Amt über die Völker der Erde verwaltete, mit seinem Erlöser und Heilande hineinkam. Denn dér konnte, nachdem alle weltliche Grösse und Schöne unter die Macht des Fleisches gerathen und seitdem Alles, was hoch ist unter den Menschen, ein Greuel vor Gott geworden war, nur auf dem Wege der Ertiefung und des Leidens der sündigen Menschheit helfen. Und so hat Israel in dem zweiten Stadium seiner Geschichte die hohe Ehre, seinem Könige und Herrn der Gemeinschaft seiner Leiden nach gleichförmig zu werden. Im ersten Stadium hatte der Herr in Israel herrschend und richtend und Macht übend gewaltet. So z. B. in der Vertilgung der Canaaniter; so durch David und Salomon. Im zweiten muss Israel sich gefallen lassen, von den Völkern, mit welchen es in dem grossen Geisteskampfe steht, zu leiden, ihnen äusserlich zu unterliegen. Also seiner Knechtsgestalt nach, ja man kann in gewissem Maasse sagen, seinem Hohenpriesterlichen Amte nach bildet Israel den Herrn in diesem seinem zweiten Stadium vor. Nicht — wie sich von selbst versteht — als ob es dem Herrn gegenüber durch seine Leiden eine seine oder Anderer Sünden tilgende und sühnende Stellung einnähme. Aber insofern bildet es den unschuldigen, für der Andern, seiner Peiniger, Sünden und zu seiner Bedränger Bestem Leidenden vor, als Israel auch von Denjenigen leidet, die mehr noch als Israel selber von Gott entfremdet, in der Macht der Sünde gefangen sind; insofern als Israel zugleich mit zum Besten Derer leidet, welche es peinigen.

Nun und dieses Alles seinem Volke in deutender Rede vorzutragen, die gewaltige Predigt des Herrn in Gerichten und Ereignissen erklärend und deutend zu begleiten: das ist Jesaja's Aufgabe, die er zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Reden auf verschiedene Weise und nach verschiedenen Seiten hin verfolgt und löst. Ja nicht nur diess; nicht nur in seinen Reden ein ἑρμενευτής, sondern auch in seinem Leben und Leiden ein bedeutungsvolles und lehrreiches Zeichen und Bild zu sein, ist er hingestellt an den Eingang in die neue Zeit.

3. Haben wir die Stellung und die Bedeutung unseres Propheten hiemit richtig erkannt, so muss hiervon eine Fülle der Erkenntnis und des Verständnisses für die Erklärung des Einzelnen hervorgehen. Damit allein schon werden wir auch über so manche Schwierigkeiten hinweggehoben sein, welche die Zweifelsucht der Neueren vorfindet oder erfindet. Wir begreifen nun wirklich jene grossartigen Weissagungen, in welchen Jesaja fernhin die Zukunft offenbaret, damit eben auch sie als des Herrn Werk erweisend. Jene Weissagungen, über deren Unechtheit die Kritiker unserer Tage schon bei der ersten Zeile, bei der Ueberschrift schon im Reinen sind, noch ehe sie nur Zeit gehabt haben, von der Sache selbst Notiz zu nehmen. Von jeher hat man diese Seite, diese Eigenschaft als eine dem Jesaja in ganz besonderem Grade zukommende erkannt. Jes. Sir. 48, 25 heisst es von Jesaja: ἕως τοῦ αἰῶνος ὑπέδειξε τὰ ἐσόμενα, καὶ τὰ ἀπόκρυφα πρινὴ παραγενέσθαι αὐτά; und ib. v. 24: πνεύματι μεγάλῳ εἶδε τὰ ἔσχατα, καὶ παρεκάλεσε τοὺς πενθοῦντας ἐν Σιών (im Deutschen vv. 27. 28). Hierher gehört auch das bekannte Wort des Hieronymus: non tam propheta dicendus est quam Evangelista. Worauf dann Hieronymus also fortfährt: ita enim universa Christi Ecclesiaeque mysteria ad liquidum prosecutus est, ut non putes eum de futuris vaticinari, sed de praeteritis historiam texere. Aehnlich lässt sich auch Cyrillus vernehmen: ὥστε μοι δοκεῖ στεφανοῦν εὐ μάλα τὸν μακάριον προφήτην Ἡσαΐαν, οὐχὶ τῇ τῆς προφητείας χάριτι μόνῃ, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἀποστολικοῖς αὐχήμασιν· ἐν ταὐτῷ γάρ ἐστιν προφήτης ἅμα καὶ ἀπόστολος. Und in der That, in einer Zeit wie diese, in welcher Calamität über Calamität in einer langen Reihenfolge das Volk des Eigenthums traf, eine nach der andern, Schlag auf Schlag: was musste da nicht Grosses geschehen, auf dass dennoch vor Aller Augen Gott herrlich sei über Alles, Jehova offenbar als der alleinige Herr, der Lenker aller Geschicke! Wie sehr bedurfte es da eines imposanten, vielbestätigten und legitimirten Hermeneuten, theurer, kostbarer Unterpfänder, der Wunderthat eines hochbegnadigten Werkzeuges, auf dass der Glaube sich nicht durch den Augenschein trügen und irre machen liesse! Gerade ein solches Werkzeug war aber Jesaja. Betrachten wir nur die so wichtige Abtheilung des Buches Jesaja Cap. 36—37. Welch ein wichtiges und entscheidendes Gottesurtheil, dass dieselben Feinde, welche das mächtige Zehenstämmereich gestürzt hatten, das so ohnmächtig gewordene Juda nicht stürzen konnten, vielmehr an ihm durch offenbare Wun-

derhand des Herrn zerschellten! Die Ausführung aber hiervon oder vielmehr die Verhängung und die Deutung dieser Ausführung konnte nur durch ein hochgestelltes Werkzeug, einen bereits hinreichend anerkannten Mittelsmann geschehen. Wie sehr diese Vorgänge den Charakter des Gottesurtheils haben, darauf deutet im Einzelnen hin: 37, 4. 36, 15. 18—20, ganz besonders aber die in 36, 7 anklingende Frage. Ferner vgl man in dieser Beziehung 37, 10—13. 18—20. Und nun gerade diese Capitel sollen unecht, oder doch eine überflüssige Zuthat in der Rolle Jesajanischer Orakel sein!! — Die ausdrückliche Hervorhebung der hier angedeuteten Seite finden wir wiederholt geradezu ausgesprochen in den Capiteln 40—48. Man vgl. z. B. 41, 21—29. — Aus dieser Stellung und diesem Berufe Jesaja's erklärt es sich auch, dass Jesaja, wie man öfter von verschiedenen Seiten bemerkt hat, mehr als die meisten anderen Propheten tröstenden Inhalts ist. Vitringa sagt: „versatur enim Jesajas contra, ac aliis plerisque prophetis, si Nachumum, Haggaeum et Zacharjam exceperis, in more est, maximam longe partem in genere consolatorio." Vitringa bemerkt dann, dass Abarbenel, der diesen Gegenstand ausführlich behandle, einen alten Spruch beibringe: סִפְרוֹ יְשַׁעְיָהוּ כּוּלוֹ נֶחְמְיָתָא i. e. liber Jesajae totus est consolatorius. Ja der Talmud erklärt sogar hieraus im Baba Bathra die Stellung des Jesaja im Kanon, wie sie verschieden von unserer jetzigen (s. darüber unten) vorkommt, nämlich dass Jesaja nach Ezechiel steht. Es heisst die betreffende Stelle: quid causae est, cur Jesajae, qui ordine temporis praecessit Jeremiam atque Ezechielem, primus non detur locus? Nimirum cum LL. Regum finiantur in historia de desolatione templi et urbis, Jeremiae autem prophetia tota in eodem versetur argumento; Ezechielis vero libri prima quoque agant de desolatione, ultima vero terminentur in consolatoriis eximiorum bonorum promissis, quod idem est argumentum totius Prophetiae Jesajae: recte se facere opinati sunt, si affinis argumenti libros inter se proxime conjungerent. Vgl. Vitringa I. p. 19. Man vgl. noch die kurz vorhin in ihrem weiteren Zusammenhange citirten Worte aus Jes. Sir.: καὶ παρεκάλεσε τοὺς πενθοῦντας ἐν Σιών. — Aus dem Centralpunkte der bestimmten Mission Jesaja's gehen auch jene öfter wiederkehrenden Gedanken, jene stehenden Aussprüche hervor. Als z. B. der Spruch: „der Rest bekehrt sich". So benennt er seinen Sohn (7, 3); darauf kömmt er zurück in 10, 21. 22; diess die Summe der Offenbarung bei jenem feierlichen Akte in Cap. 6 (6, 13. b); dahin gehören die Stellen: 4, 2. 3. 30, 17. 1, 8. 9. Andere dergleichen Aussprüche sind: „in dem Allen lässt sein Zorn nicht ab und seine Hand ist noch ausgereckt" 5, 25. 9, 11. 16. 20. 10, 4. cf. 14, 26. 27; „dass sich bücken muss alle Höhe der Menschen und demüthigen, was hohe Leute sind, und der Herr allein hoch sei zu der Zeit" 2, 9. 11. 17., 5, 15. 16.

C. Uebersicht der Prophetischen Thätigkeit Jesaja's.

Ich beschliesse diesen Paragraph, indem ich zuletzt noch eine Uebersicht der gesammten Prophetischen Thätigkeit Jesaja's, so

wie sie in der uns vorliegenden Sammlung zu Buche gebracht ist, hinzufüge.

Das Buch Jesaja enthält folgende Stücke: 1) Cap. 1, Gegenstand: Israel; 2) Capp. 2—4, Gegenst.: Israel; 3) Cap. 5, Gegenst.: Israel; 4) Cap. 6, Gegenst.: Israel; 5) Capp. 7—12, Gegenst.: Israel; 6) Capp. 13—14, 27, Gegenst.: Babylon; 7) 14, 28—32, Gegenst.: die Philistäer; 8) Capp. 15. 16, Gegenst.: Moab; 9) Capp. 17. 18, Gegenst.: Aram, Ephraim, Assur, Cusch; 10) Cap. 19, Gegenst.: Aegypten; 11) Cap. 20, Inhalt: symbolische Handlung wider Aegypten und Aethiopien; 12) 21, 1—10, Gegenst.: Babels Fall durch Cyrus; 13) Cap. 21, 11. 12, Gegenst.: Edom; 14) Cap. 21, 13—17, Gegenst.: Araber; 15) Cap. 22, 1—14, Gegenst.: Jerusalem; 16) 21, 15—25, wider den Haushofmeister Schebna; 17) Cap. 23, wider Tyrus; 18) Capp. 24—27, Gegenst.: Israel; 19) Capp. 28—35, Gegenst.: Israel; 20) Capp. 36. 37, Inhalt: Sanherib und seine Expedition; 21) Cap. 37, Hiskia's Errettung vom Tode; 22) Cap. 39, künftige Wegführung nach Babel; 23) Capp. 40—66, die Ertiefung und die Herrlichkeit hernach.

§. 3.

Entstehung der Jesajanischen Orakelsammlung.

Ob von Jesaja selbst oder von einem andern Manne Gottes die vorliegende Sammlung herrühre, mag dahingestellt bleiben. Eines aber ist gewiss, dass sie ein Ganzes bilde, nach einem bestimmten, wohl durchgeführten Plane schön geordnet.

A. Urheber der Sammlung.

Da sich über den Urheber der uns vorliegenden Sammlung Jesajanischer Weissagungen nur aus der Planmässigkeit des Ganzen und einer gewissen Freiheit in Handhabung des Einzelnen Behufs des bestimmten Planes eine gewisse Ueberzeugung — man sehe darüber nachher — gewinnen lässt: so scheint es mir vor Allem wichtig, zu dem Nachweise eben jener Planmässigkeit selbst zu gelangen, und ich begnüge mich daher, hier nur einige wenige, theils allgemeine, theils specielle Notizen zusammen zu stellen.

1. Die Aufzeichnung einzelner Orakel.

Gewöhnlich finden wir die Propheten in mündlichem Vortrage der ihnen vom Herrn zu Theil gewordenen Offenbarungen begriffen, so dass ihr Auftrag mit der mündlichen Bestellung desselben eigentlich schon zu Ende ist. Als z. B. Jesaja in Jes. 7. 2 Reg. 20, 4 ff. Bisweilen aber ist doch auch von schriftlicher Aufzeichnung die Rede und der Prophet empfängt, in der theils ausgesprochenen, theils leicht erkennbaren Absicht, eine Weissagung Behufs dereinstiger Vergleichung mit der Erfüllung zu fixiren, den ausdrücklichen Befehl vom Herrn, die an ihn ergangene Offenbarung oder auch in wenigen Worten die kurze Summa derselben niederzu-

schreiben. Man s. dgl. Fälle in Jes. 8, 1. 30, 8. Hab. 2, 2. Es kommt dabei natürlich Alles auf Inhalt und Zweck einer jeden Mittheilung insbesondere an. So z. B. ist Jes. 7, 3 ff. ganz und gar auf die Gegenwart berechnet, während dagegen die Capitel 40—66 nothwendig in Schrift verfasst werden mussten, sollten sie nicht überhaupt umsonst gegeben sein.

2. Entstehung von Sammlungen.

Ein interessantes geschichtliches Beispiel von späterer Herstellung einer schriftlichen Sammlung der Weissagungen früherer Zeit haben wir an dem Falle mit Jeremia, der uns erzählt ist in Jer. 36, 1—4. Jeremia schreibt auf des Herrn Befehl „alle Rede, die der Herr zu ihm geredet hatte über Israel, über Juda, und alle Heidenvölker, von der Zeit an, da er zu ihm geredet hatte, nämlich von der Zeit Josia's an" in Ein Buch zusammen. Er bedient sich dazu eines Amanuensis, dem er dictirt, nämlich des Baruch ben Neria. Als nachher der König Jojakim diese Rolle hatte verbrennen lassen, musste Jeremia auf des Herrn Befehl zum zweitenmale eine Sammlung veranstalten; vgl. 36, 27 ff. Dergleichen schriftliche Verzeichnung geschah dann aus dem Gedächtnisse, aber so wie auf des Herrn Befehl, so auch unter des Herrn und seines Geistes Mitwirkung und Inspirirung. Da mag es dann von der nach Verbrennung der ersten Bücherrolle auf des Herrn Geheiss gefertigten zweiten Sammlung immerhin heissen, es seien in derselben verzeichnet gewesen „alle die Reden, so in dem Buche stunden, das Jojakim hatte mit Feuer verbrennen lassen; und über dieselbigen wurden der Reden noch viel mehr, denn jener waren": das irrt uns nicht im Mindesten. War jene erste Sammlung ein Werk der Inspiration gewesen, so war es die zweite bei aller Verschiedenheit nicht minder. Der Heilige Geist ist ein Geist des Lebens und der Freiheit und treibet sein Werk in lebendiger Weise freier Bewegung. Nicht auf der mechanisch buchstäblichen Congruenz mit dem gesprochenen Worte beruht die Glaubwürdigkeit des geschriebenen Wortes. Eine Sammlung prophetischer Reden ist ein Ding für sich; ist selbst wieder ein neuer Akt des ununterbrochen fortschreitenden Offenbarungswerkes Gottes. Wenn daher eine dergleichen Sammlung auch allerdings ein Werk der Reproduction ist, so ist diese doch eine vollkommen freie, in organisch lebendiger Weise, nach selbsteigenem Zwecke und Plane sich bethätigend.

Was nun unser Buch Jesaja anbetrifft, so stehen in der uns vorliegenden Sammlung hin und wieder Spuren zu Tage, welche beweisen, dass die in derselben enthaltenen Stücke erst in späterer Zeit, nicht unmittelbar nach der Conception, aufgezeichnet worden sind. Dergleichen Indizien haben wir z. B. in 6, 1 und desgleichen in 14, 28. Auch 7, 1 gehört hierher.

3. Noch haben wir eines Datums der historischen Tradition in Beziehung auf unser Buch Jesaja Erwähnung zu thun. Der Talmud nämlich enthält im Baba Bathra die Notiz: „Hiskia und seine Academie haben den Jesaja, die Proverbia, das Canticum Canticorum

und Koheleth zu Buch gebracht.“ Einen kanonischen Anknüpfungspunkt findet diese Angabe an der Notiz Prov. 25, 1. Wenn sie nur nicht derselben am Ende auch ihren Ursprung verdankt! Jedenfalls aber will der Talmud damit nichts besagen, was irgend wie der Authentizität und der Selbständigkeit unseres Buches zu nahe träte.

B. Anordnung der Sammlung.

Es hat sich bisher in den Untersuchungen über die in dem Buche Jesaja befolgte Ordnung ein dreifacher Standpunkt herausgestellt, erstlich der der chronologischen Anordnung, zweitens der der Sachordnung und drittens der der Verzweiflung an jedem Nachweis einer geordneten Zusammenstellung. Gegenwärtig ist eigentlich die letztangeführte Ansicht, die der Verzichtleistung, nur temperirt mit etwas Zeitfolge und etwas Sachordnung, die geltende.

1. Chronologische Anordnung.

Zu ihr haben sich z. B. Hieronymus, J. H. Michaelis, Rosenmüller bekannt. Und, in der That! gleich beim ersten Anblicke stellt sich diese Annahme als eine sehr gewinnende dar. Sehen wir uns nämlich nach chronologischen Angaben im Buche Jesaja um, so finden sich derer durch die ganze Sammlung hin zerstreut mehrere, alle ohne Ausnahme auf das Schönste, wie sich alsbald zeigt, und auf das Genaueste die Zeitfolge einhaltend. Solche chronologische Angaben oder sonstige das Zeitverhältnis direkt bezeichnende Notizen finden sich in folgenden Stücken:

Cap. 6 laut v. 1 unter Ussia gehörend;
Cap. 7 unter Ahas, und zwar bald nach seinem Regierungsantritte; 14, 28—32 laut v. 28, unter Ahas fallend, und zwar kurz vor seinem Tode;
Cap. 20 laut v. 1 unter Hiskia, und zwar vor dem 14ten Regierungsjahre dieses Königs;
22, 15—25 unter Hiskia, und zwar ebenfalls vor seinem 14ten Regierungsjahre oder doch jedenfalls vor Sanherib's Expedition*;
Cap. 36—39 unter Hiskia, und zwar in und um das 14te Jahr seiner Regierung.

Man sieht, so weit wäre Alles ganz einfach. Aber bei näherer Betrachtung stellen sich bedeutende Schwierigkeiten entgegen. So z. B. gleich die erste Rede, 1, 2—31., gehört zu den spätesten Aussprüchen Jesaja's. Auch die Stellung von Capp. 2—5 vor Cap. 6 erscheint, soferne Cap. 6 Jesaja's Weihe zum Propheten erzählt, als durchaus unstatthaft. Eine sehr bedeutende Schwierigkeit bietet ferner Cap. 17 im Verhältnisse zu 14, 28—32 dar. Cap. 17 setzt man als mit Cap. 7 ff. ohngefähr gleichzeitig. Mithin müsste es, als in

* In 22, 15—25 wird dem Haushofmeister Schebna verkündigt, dass er seine Stelle verlieren und Eljakim ben Hilkiahu an seine Stelle kommen solle. Zur Zeit des Einfalls Sanherib's aber finden wir wirklich (cf. 36, 3) Eljakim ben Hilkiahu als Haushofmeister.

die ersten Jahre der Regierung Ahas gehörend, vor dem Abschnitte 14, 28—32., welcher in Ahas Todesjahr fällt, eingereiht sein.

2. Sachordnung.

Um den angezeigten Schwierigkeiten zu entgehen, versuchten andere Gelehrte das Princip der Sachordnung als zu Grunde liegend nachzuweisen. Sachordnung nämlich in dém Sinne, dass das dem Inhalte nach Gleichartige zusammengestellt wäre. So z. B. Vitringa. Auch diese Ansicht hat auf den ersten Anblick Manches für sich. Es haben die Reden Capp. 1—12 zum Gegenstande das Volk Israel; dagegen stehen in Capp. 13—23 sämmtliche an auswärtige Völker gerichtete Weissagungen beisammen; die Capp. 24—35 gehen wiederum das Israelitische Volk an; in Capp. 36—39 sind lauter historische Abschnitte zusammengestellt; endlich von Cap. 40 an bis zum Schlusse zieht sich anerkannter Maassen ein zusammenhängendes Ganzes hin. Allein warum doch wären, sollte die Sachordnung beabsichtigt sein, die Orakel über auswärtige Völker zwischen die Israel betreffenden Weissagungen eingeschaltet? Und die Reihenfolge der auswärtige Völker betreffenden Reden ist selbst wieder durch ein dem Bereiche des Israelitischen Lebens angehörendes Stück (Cap. 22) unterbrochen. Uebrigens würde dieser Standpunkt, abgesehen von allen den beregten Beanstandungen, nicht hinreichen, uns darüber Einsicht zu geben, nach welchem Principe denn das Gleichartige unter sich nun wieder geordnet sei? Woher es komme, dass Cap. 17 nach 14, 28—32 stehe? und dgl.

3. Verzichtleistung auf den Nachweis eines bestimmten Princips.

Der oben schon erwähnte Standpunkt der Verzweiflung an dem Nachweise irgend einer Art von Ordnung stellt sich in seiner vollen Krassheit bei einigen Früheren: Koppe, Augusti, Bertholdt, neuestens wieder bei Ewald heraus. Man höre als Einen für Alle Bertholdt. Er äussert sich in seiner Einleitung Th. IV pag. 1354 also: „es liegen die unstreitig dem Jesaiah angehörenden Orakel in diesem Buche in der greulichsten Unordnung durch einander.“ Und gleich nachher: „wie könnte man dem Jesaiah zutrauen, dass er eine so planlose und verworrene Sammlung seiner Orakel sollte gemacht haben?“ Und wiederum p. 1355: „es ist dieses Werk durch blose Zusammenreihung oder Zusammenfügung kleinerer älterer Sammlungen erwachsen, welche nach und nach ohne allen Plan in der einzigen Absicht, um einzelne dem Jesaiah oder Andern angehörende Orakel durch Zusammenschreibung auf eine Leinwandrolle ihrem Untergange zu entreissen, zu Stande gekommen waren.“ Aber auch jenem Mittelwege, den man, nachdem die Durchführung eines jeden der beiden angezeigten Principien sich als unstatthaft herausgestellt hatte, dáhin versucht hat, dass man eine Vereinigung beider statuiren wollte, kann nach meiner Ansicht nicht ein von dem Standpunkte vollkommener Verzichtleistung wesentlich, sondern nur gradweise verschiedener Werth zuerkannt werden. Gesenius, der sich zu diesem vermittelnden Standpunkte bekennt, sagt: „wie die Sammlung uns jetzt vorliegt, offenbart sich in derselben theils chronologische, theils Sachordnung; aber keiner dieser Gesichtspunkte ist ganz

durchgeführt und konnte ganz durchgeführt werden, da auch frühere zufällige Aneinanderkettung einzelner Orakel viel mitgewirkt hat, und die Sammlung offenbar allmählig durch Verbindung mehrerer Partikulärsammlungen entstanden ist (Ges. Comm. I, pag. 19)." Und wenn nun vollends selbst in diesen willkührlich angenommenen Partikulärsammlungen wieder die auffallendsten Verstösse gegen planmässige Anordnung vorkommen; wenn man z. B. von den eine Partikulärsammlung bildenden Capp. 1—12 sagen muss: „diese stehen in der richtigen chronologischen Ordnung; nur müsste Cap. 6, welches die Weihe des Propheten enthält und in das Todesjahr des Ussias gehört, vorne stehen:"* so sieht man ohne mein Erinnern, dass auch selbst dieser Versuch als mislungen zu betrachten ist.**

4. Das Buch Jesaja stellt ein in sich abgeschlossenes Ganzes von planvollem Zusammenhange und stetiger Entwickelung dar.

Nach meiner Ansicht kann weder das chronologische noch das sachliche Prinzip in solcher Aeusserlichkeit der Auffassung, wie man sie bisher gehandhabt hat, zur Wahrheit führen. Nicht das Zeitverhältnis, nicht die Gleichartigkeit des Inhalts darf als das Primäre betrachtet werden. Die Textur des Buches Jesaja ist durch die innere Nothwendigkeit, nach welcher die Mission des genannten Propheten ihren Verlauf nahm, bedingt. Stellt sich mit dieser innern Nothwendigkeit Zeitverhältnis und Gleichartigkeit des Inhalts — wie ich wirklich, der oben angeführten, nur scheinbar widerstreitenden Erscheinungen ungeachtet, dafür halte — als im schönsten Einklange begriffen dar, so ist uns diess nur ein neuer Beleg für den wunderbaren Charakter Dessen, der durch Jesaja redete.

Zwei Hauptkrisen treten aus dem ganzen Umfange des Lebens Jesaja's als Epoche machend hervor: der Zug der verbündeten Könige von Aram und Ephraim gegen Jerusalem, und die Expedition Sanherib's gegen Juda. Diese beiden Ereignisse bilden denn auch Hauptepochen für die Prophetische Wirksamkeit Jesaja's.

Der Zug der beiden Könige Rezin und Pekach ist darum so wichtig, weil sich an ihn für Juda und das Haus Davids die Prüfung knüpft, in welcher sie Partei ergreifen und sich für die Zukunft entscheiden sollten. Wir haben oben davon gesprochen, wie Israel jedenfalls in der zweiten Hälfte der vorchristlichen Zeit eine andere

---

* Eine Aeusserung Hengstenberg's in seiner Christol. Th. I. Abth. 2 p. 9. Ganz und gar in derselben Weise äussert sich aber auch Gesenius in derselben Sache, Comm. I. p. 19.

** Haevernick in dem so eben erschienenen neuesten Theile seiner Einleitung spricht seine Ansicht in folgender Weise aus: „Weder eine rein chronologische noch Sachordnung, wie man früher bisweilen versucht hat, lässt sich an unserem Buche consequent durchführen. Beide Anordnungen erscheinen vielmehr verbunden und es bleibt noch immer das Prinzip festzustellen, wornach bei dieser Verbindung verfahren ist." Er gehört, sieht man, im Grunde dem drittbezeichneten Standpunkte an, fasst denselben aber, wie sich von selbst versteht, in einer von den oben vorgeführten Gelehrten radical verschiedenen Weise.

Stellung einnehmen musste als in der ersten Hälfte. Nur das sei Israel und seinem Verhalten zu frei eigener Wahl anheim gegeben gewesen, ob diese Veränderung den Charakter einer beglückenden Metamorphose oder aber dén schwerer Kreuzesheimsuchung haben sollte. Geknüpft nun war diese freieigene Wahl an die Entscheidung, die Israel d. i. Juda und das Haus Davids in dem Augenblicke der von Seiten jener beiden Könige drohenden Gefahr treffen würde. Assur und seine Herrlichkeit war die lockende Frucht vom Baume der Erkenntnis des Guten und Bösen, welche ihnen zur Versuchung vorgehalten wurde; ob sie nach Assur und seiner Macht greifen, ob sie in des Herrn unsichtbaren Schutz sich gläubig befehlen würden, davon hieng Israels weiteres Geschick für lange Zeit ab. Israel, jener Theil Israels, der damals schon bestimmt war, als Rest dereinst das Ganze zu vertreten, wandte sich von dem Herrn seinem Gotte ab und wählte die verbotene Frucht. Da ertönte die Stimme des Propheten, welcher Fluch ankündigte. Die Weltmacht hatten sie erwählt und ihre Hilfe: unter den gewaltigen Tritten der Weltmächte sollte zur Strafe von nun an ihr Dasein nur ein Seufzer sein.

Und so geschah es. Assur, von Juda zu seiner Hilfe herbeigerufen, hatte kaum die dem Reiche Juda feindlichen Mächte niedergeworfen, so machte es auch schon alsbald den Anfang, sich gegen Juda selbst zu wenden. In der Weise Aegyptens schwang Assur den Stecken über Juda und legte ihm sein Joch auf. Und endlich hörten sie schon das gewaltige Schreiten der Macht, die, wie sie das Schwesterreich unter die Füsse getreten hatte, so nun auch sie selber zu zermalmen herankam, hörten das Rauschen ihrer Füsse schon ganz in der Nähe und ihnen blieb nichts als ein schreckliches Warten der Dinge, die da kommen sollten; da streckte der Herr seine Hand aus vom Himmel hernieder und Assur's Heer war vernichtet, Assur's Macht gedemütigt, um nimmer wiederzukommen. Da that der Prophet wieder und nun zu ganz neuen und nie gehörten Weisen den Mund auf. Das Geheimnis dieser Leiden, dieser Unterdrückung, dieser Schmach offenbarte er dem im Schoosse Juda's verborgenen wahren Israel. Von der Knechtsgestalt, von den Leiden und dem Martertode eines grossen Unbekannten und doch so wohl Bekannten predigte er ihnen, von einer Ertiefung, die die Gemeinschaft seiner Ertiefung, einer Schmach, die die Gemeinschaft seiner Schmach sein werde und die sich verwandeln müsse in die Gemeinschaft seiner Herrlichkeit und seines Triumphes darnach.

Diess die Haupt- und Grundzüge der Oekonomie des Ganzen. Es gliedert sich dasselbe demnach in zwei grosse Gruppen, welche eine jede ihren besondern Brennpunkt haben, um den sich als um einen Kern ein Kreis von Weissagungen herlagert.

Den Einen Focus haben wir in Capitel 7. Diesem Capitel gehen dann theils einige anbahnende und motivirende Stücke voran, theils folgen ihm noch mehrere, die weitere Darlegung so wie die Darlegung der weiteren Consequenzen enthaltend. Denn das versteht sich ja wohl von selbst, dass was ich vorhin von der, an diesen Epoche machenden Punkt sich knüpfenden Predigt des Propheten

sagte, nur den Hauptgrundton betrifft. Die Sache näher betrachtet, hat Jesaja keineswegs blos den auf den Abfall gesetzten Fluch zu verkündigen. Gleich dazumal schon hat er ausserdem auch Worte des Trostes zu spenden, hat zu predigen von der Eitelkeit der Weltmächte, wie die Macht, welcher Israel nun zunächst verfallen werde, keineswegs die rechte, darum auch nicht bleibend sei, sondern nur auf eine Zeit lang aus Gottes Zulassung, so lange, bis des Herrn Rath erfüllt sein werde, Herrschaft üben dürfe; wie diese Macht und überhaupt alle Weltmächte unausbleiblich am Ende dem Gerichte des Herrn unterliegen müssten; endlich wie zuletzt doch nur aus Israel diejenige Macht hervorgehen und sich erheben werde, welche allein die rechte und ächte sei, die daher auch schliesslich über den ganzen Erdkreis ihr Reich ausbreiten werde.

Also dem Cap. 7 gehen motivirend die Capp. 2 (mit Cap. 1 hat es eine andere, eigene Bewandtnis; s. darüber gleich nachher) bis 6 voran. Zu allernächst Cap. 6. Des Herrn Gnade ist langsam zur Strafe. Da gibt es immer noch Fristen; und als ein verborgener kommt der Wille Gottes nie über den Menschen, stets gehen Ankündigungen vorher zur Warnung und zur Ermahnung. So auch diessmal. Die Krisis, deren Eintreten Cap. 7 bezeichnet, meldet sich nicht durch die Ausführung selbst gleich an. Cap. 6 kündigt die bevorstehende Zeit der Gerichte überhaupt an. Die mit Cap. 7 anhebende Bewegung ist nur das erste Moment des in Cap. 6 seiner Allgemeinheit nach und im Allgemeinen angezeigten Gerichts. Wir werden also von Cap. 7 auf Cap. 6 als einen hochwichtigen Abschnitt in der Geschichte Israels bildend zurückgewiesen. Lange genug hat der Herr seine Gnade an- und nachgetragen; endlich entzieht er sie. Nachdem Israel diese ganze Zeit über nicht hatte glauben mögen, wird Unvermögen zu glauben als Strafe über sie verhängt. Hand in Hand damit gehen dann natürlich auch zeitliche Gerichte und Strafen, Hand in Hand mit dem Gerichte der Verwerfung natürlich auch das der Preisgebung. Die Ausführung dieser Strafgerichte in erster Potenz zeigt uns dann eben gleich die folgende Capitelreihe. Cap. 7 gibt uns ein Beispiel der Verstockung als Wirkung von Cap. 6, so wie auch in der Perspective, die es eröffnet, ein Beispiel der Strafheimsuchung als erste Verwirklichung von Cap. 6 zu sehen.

Cap. 6 wird dann seinerseits wieder vorbereitet in den Reden Capp. 2—4 und Cap. 5. Wie deutlich verhält sich doch Cap. 5 als Vorbereitung auf Cap. 6! In Cap. 5 ist auch schon das Gericht der Verwerfung und der Preisgebung ausgesprochen, aber doch verhält sich Cap. 5 zu Cap. 6 als die motivirende Rede zu der in feierlichem Acte proclamirten Sentenz. Und eben dieselbe Bedeutung hat auch die vorhergehende Rede Capp. 2—4. Diese sämmtlichen Capitel, die Capp. 2—5, haben insgesammt die Bestimmung, den Inhalt von Cap. 6 in seinem Entstehen und Werden, nach seiner innern Nothwendigkeit darzustellen. Glauben wollte Israel nicht (Capp. 2—5): hinfort sollen sie's nicht mehr können (Cap. 6). Mit den Gütern, welche des Herrn Gnade ihnen geschenkt hatte, trieben

sie, die Gott Entfremdeten, nur Misbrauch (Capp. 2—5): darum sollen sie ihnen sofort entzogen werden (Cap. 6).

An Cap. 7 schliessen sich aber von der andern Seite auch viele folgende Stücke an. Das genannte Capitel bezeichnet, wie bemerkt, denjenigen Moment in der Geschichte des Israelitischen Volks, da das durch Cap. 6 seiner abstracten Allgemeinheit nach angekündigte Gericht in erster Potenz sich verwirklichen sollte. Das gesammte Israel war Gegenstand der in Cap. 6 gefällten richterlichen Sentenz; das gesammte Israel war es auch, das mit der in Cap. 7 bezeichneten Krisis sein Reifsein zum Gerichte durch sein eigenes Thun bezeugte. Ephraim erwies sich dadurch reif zum Gerichte, dass es sich mit den Heiden gegen die Stadt des lebendigen Gottes und zum Umsturze des vom Herrn selbst bestellten Hauses Davids, an das sich alle Gottesverheissungen knüpften, verband. Juda seinerseits dadurch, dass es Gottes dargebotene Hilfe ausschlug und bei dem heidnischen Eroberer Rettung suchte. Daher knüpft sich an diesen Augenblick diejenige Bewegung, welche zuletzt für Ephraim mit völliger, für Juda mit nahezu vollkommener Preisgebung endigt.

Vier Stücke schliessen sich an Cap. 7 unmittelbar und als mit demselben ein integrirendes Ganzes bildend an: 8, 1—4; 8, 5—9, 6; 9, 7—10, 4 und endlich 10, 5—12, 6. Das erste Stück, 8, 1—4, verhält sich geradezu als nothwendige und unentbehrliche Vervollständigung zu Cap. 7. In den drei weiteren Stücken haben wir Reden des Propheten, in welchen nach einander alle in Cap. 7 betroffenen Parteien zur Sprache kommen. Die erste, 8, 5—9, 6, hat zum Zwecke, den Widerspruch, welcher nach der durch Cap. 7 eröffneten Perspective für Menschenaugen zwischen der dort gesprochenen Sentenz und der noch aussen stehenden Erfüllung der göttlichen Zusagen leicht konnte Statt zu finden scheinen, aufzuklären und die geweissagte Wendung der Dinge als mit der Treue und Wahrhaftigkeit des Herrn in Einklang stehend nachzuweisen. Die zweite Rede, 9, 7—10, 4, hat Rüge zum Inhalte und ist bestimmt, Israel die mit Cap. 7 angekündigte Zukunft als das durch seine unverbesserliche Verkehrtheit verschuldete höhere Stadium der Strafheimsuchung vorzuhalten. Die letzte endlich der besagten drei Reden wendet sich an die dritte der in Cap. 7 in Betracht kommenden Partheien, an Assur. Assur wird als blosses Werkzeug in der Hand des Herrn dadurch erwiesen, dass ihm gleich jetzt seine Gränze abgesteckt, sein Ausgang vorausgesagt wird. Jetzt gleich wird ihm angekündigt, dass er nur Werkzeug sei zur Aufrichtung eines bessern Reichs, zu Einführung des rechten Weltherrschers.

Hierauf folgt von Cap. 13 an eine Reihe von Orakeln, in welchen Israel ganz und gar zurücktritt. Dass die in dieser Hinsicht gleichartigen Weissagungen alle an einer Stelle beisammen stehen, hat nicht in der Absichtlichkeit eines beliebig ordnenden Redaktors, sondern vielmehr darinnen seinen Grund, dass Jesaja mit dem Abschlusse von Capp. 7—12 in ein neues Stadium der Weissagung getreten war, in ein solches, welches seiner Natur und

Bedeutung nach es mit sich brachte, dass auf längere Zeit die Stimme der Prophezeihung über Israel schwieg. Wie sich alle Gedanken zu der Zeit dem Welt- und Völkergetriebe zuwandten, so folgt auch der Prophet der allgemeinen Richtung, um an sie den Kanon der Wahrheit, welchen nur er nicht aus den Augen verliert, anzulegen und sie darnach zu richten. Diese Reden haben übrigens keineswegs die auswärtigen Völker im engeren Sinne d. h. die mit Israel in Berührung stehenden Heidenvölker zum Gegenstande. Es ist damit vielmehr in der Idee die ganze folgende Weltentwickelung gemeint, bis an das Ende der Tage, einschlüssig des Weltgerichts als des Schlusssteins des Ganzen; nur dass das Ganze natürlich in bekannte Töne eingekleidet wird. Mit dem Vorhergehenden aber hängen diese Capitel aufs Innigste zusammen und sind durch dasselbe gefordert. Der gesammte Inhalt dieses ganzen Abschnittes lässt sich auf folgende Grundgedanken zurückbringen: 1) wie alle Reiche der Erde und alle Welt werde gezwungen werden, bei dem Herrn, bei dem Gotte Israels, mithin bei Israel selbst Heil zu suchen; 2) wie alle Reiche, die dieses nicht thun, vernichtet werden müssen; 3) wie die fernsten, fremdesten Heiden hilfreich zur Restauration der Kirche beitragen werden. Offenbar sind also diese Capitel nichts anderes, als die weitere Ausführung zu 11, 12., zu 11, 14—16. Auch als Vervollständigung zu dem in Capp. 7—12 über die beiden Häuser Israel ausgesprochenen Gerichte sind sie an ihrem Platze. Sie werden in dieser Hinsicht schon durch 10, 5—34 bevorwortet und eingeleitet, und bilden daher mit diesem Stücke auch wesentlich eine Einheit. Ein Verhältnis des Zusammenhangs und des Zusammengehörens, das sich denn auch bei der ersten der jenen Abschnitt bildenden Reden, bei 13, 1—14, 27, in einem sehr augenfälligen und sehr auffallenden Indicium zu erkennen gibt, indem nämlich besagte Rede durch ihren Schluss (14, 24—27) mit 10, 5—34 in Einen Rahmen zusammengefasst, gleichsam als Enclave in Verbindung gesetzt wird.

Endlich schliesst diese Gruppe mit Capp. 24—27. Diese Capp. haben die Bestimmung, den Ausgang von all diesen, den Inhalt der vorhergehenden Capitel und überhaupt den Hauptinhalt aller Reden der ganzen ersten Gruppe bildenden Gerichten zu bezeichnen, die bei dem Allem zu Grunde liegende Absicht in ihrer Erfüllung zu zeigen. Israel, zwar zunächst mit den Heidenvölkern in Eine Gemeinschaft der Strafgerichte, der Leiden und der Verstörung getreten, wird daraus zum Preise des Herrn erstehen. Die Heidenvölker werden nachher, so viel ihrer nicht dem eigenen Heile selber im Wege stehen, zu Israel in die Gemeinschaft der Seligkeit gesammelt werden.*

* Es ist im Interesse der Sache selbst nicht gleichgiltig, zu bemerken, dass obige kurze Bemerkungen, sowohl was das Verhältnis der Capp. 13—23, als auch was die Bedeutung der Capp. 24—27 betrifft, unabhängig von Haevernick (Symbolae etc. und Einl.) geschrieben sind. Durch Haevernick's umfassende Bearbeitung ist bereits, was von mir oben im Texte nur angedeutet werden konnte, auf das Evidenteste nachgewiesen.

Den zweiten Brennpunkt der Sammlung bilden oder bezeichnen die Capp. 36. 37. Sie enthalten die Relation jenes Epoche machenden Ereignisses, welches den Wendepunkt bildet, so wie für den Gang der Dinge, so auch für das Weissagen unseres Propheten, das von nun an aus einer andern Tonart geht. Während die um den erstern Focus her sich anlegenden Stücke Gericht und Gerichtsankündigung zum Grundtone haben und in Gemässheit des Mittelpunkts, dem sie angehören, haben müssen, so ist in den um die Capp. 36. 37 her sich lagernden Capiteln der zweiten Gruppe Verheissung, Evangelium die Hauptsache und muss es eben auch in Gemässheit des Ton angebenden Mittelpunkts sein. Einen Uebergang übrigens von der ersten zur zweiten Gruppe bilden gewissermassen die Capp. 24—27.

Auch diesem zweiten Focus geht eine Reihe anbahnender Capitel vorbereitend voran, nämlich Capp. 28—35. Sie beziehen sich sammt und sonders auf die durch Sanherib herbeigeführte Krisis. Das Gericht durch Sanherib und das Gericht an Sanherib im Lichte göttlicher Intention (denn ihre Sünden liessen es nachher nicht zur vollständigen Entwickelung alles dessen, was sich daran hätte knüpfen können und sollen, kommen) zu betrachten — das ist Aufgabe und Inhalt dieser Capitel.

Andererseits schliessen sich an Capp. 36. 37 zunächst zwei einen Uebergang bildende, das Folgende einleitende Stücke an. Nämlich mit der in den Capp. 36. 37 erzählten Krisis hat die in Cap. 6 angekündigte Strafheimsuchung zum ersten Male ihren Kreisslauf beschlossen. Assur, das was durch Assur und was an Assur geschieht, ein, wie wir gesehen haben, in übersichtlichem Verlaufe die gesammte Zukunft vorbildendes Wahrzeichen. Nun also, nach Capp. 36. 37 beginnt die Bewegung von Neuem. Gnadenfrist ist eingetreten; von Neuem wird Israel zur Prüfung, zur Entscheidung zugelassen; die weitere, wie von vornen wieder anhebende Zukunft muss eine bestimmte Richtung, ihr Gepräge erst neu wieder empfangen. Diess die Bedeutung der Capp. 38 und 39. Durch das erstere dieser beiden Stücke wird eine Frist der Gnaden gestellt; durch das zweite die auf einen Augenblick ausgesetzte Strafankündigung von Neuem aufgenommen und in Kraft gesetzt.

Den Hauptabschnitt dieser zweiten Gruppe aber bilden die Capp. 40—66. Mit Cap. 39 hat sich der Blick in die Zukunft zum nächstfolgenden Verlaufe des über Israel schwebenden Strafgerichts auf nächst höherer Potenz, in vollständigerer, vollkommnerer Gestalt, erweitert. In den Capp. 40—66 gibt der Prophet die aus der jüngst erlebten Krisis zu ziehende Lehre gleich in ihrer Nutzanwendung auf das nächstbevorstehende zweite, höhere Stadium. Wobei dieses zweite, höhere Stadium, nach Art aller Weissagung, alle folgenden Stadien in sich schliesst, die ganze gesammte Zukunft mit allen ihren Evolutionen und ihrem gesammten Inhalte als ein Ganzes in Eins zusammenfasst. Doch das Weitere anderwärts.

So ist nun nur noch ein einziges Stück als nicht rangirt übrig, das Cap. 1. In der That gehört diese Rede nicht als integrirender

Bestandtheil zu dem Systeme des Ganzen. Sie steht ausserhalb desselben, sie ist Vorrede. Der Prophet eröffnet durch Cap. 1 seine Sammlung passend mit einer Ansprache an die Zeitgenossen, denen er das Denkmal seiner Wirksamkeit unter ihnen — selbst ein bedeutender Theil und der Schlussstein dieser Wirksamkeit — hinausgibt.

Ueberblicken wir nun das Ganze, so bemerken wir, dass diese Orakelsammlung im Ganzen und Grossen denselben Gang einhält, den in der Regel auch das einzelne Orakel befolgt; denselben endlich, welchen auch das geistliche Leben des Menschen in seiner Entwickelung beobachtet. Denn Erkenntnis der Sünde und Bewusstsein der Strafwürdigkeit, Zerknirschung und Busse ist das erste Hauptstück, im ersten Stadium des geistlichen Lebens das Vorherrschende; darauf aber folgt dann der Trost eines neuen Lebens, und Friede und Freude in der Gnade des Herrn. Und in derselben Weise gliedert sich ja auch die Geschichte des Menschengeschlechts in der Hauptepoche seines allmählichen Fortschreitens. Und nicht minder ist auch die Oekonomie des Kanon als eines Ganzen dieselbe. Wie das N. T. in der Offenbarung Johannis mit dem Himmlischen Jerusalem schliesst, so auch Jesaja mit solchen Capiteln, welche vorzugsweise die letzten Zeiten der Kirche und ihre Verklärung in die ecclesia triumphans betreffen.*

5. So bietet denn das Buch Jesaja die schönste Planmässigkeit, Einheit und Ganzheit dar. Ich meinestheils habe das vollkommen gute Bewusstsein, diese Resultate nicht gesucht, sondern in völlig voraussetzungsloser wiederholter Bearbeitung des Stoffs nach und nach gefunden zu haben. Als eine Art Probe für die Richtigkeit der dargelegten Ansicht fallen mir nun ebenso ungesuchter Weise die durch das ganze Buch hin vorkommenden Ueberschriften in die Augen. Es zeigt sich nun nämlich, dass nach bestimmtem Grunde vor gewissen einzelnen Stücken Ueberschriften gesetzt, und ebenso aus Absicht und planmässig anderwärts weggelassen werden. Die im Buche vorkommenden Ueberschriften sind folgende:

1) 1, 1.	5) 15, 1.	9) 21, 11.
2) 2, 1.	6) 17, 1.	10) 21, 13.
3) 13, 1.	7) 19, 1.	11) 22, 1.
4) 14, 28.	8) 21, 1.	12) 23, 1.
	13) 38, 9.**	

---

* In der Hauptsache ist dieser Fortschritt der Jesajanischen Sammlung gar nicht zu übersehen, daher auch längst schon bemerkt. So sagt Vitringa in den Prolegomm.: „— — prima libri pars, Capp. 1—12. fere tota est generis Elenctici, redarguitque acri et aspera oratione vitia Ecclesiae, intermixtis tamen vel subjunctis consolationibus; — — — — conciones vero Propheticae argumenti Consolatorii, passim per totum librum seminatae (7, 14., 9, 5. 6. 11, 1—12, 6), praecipue tamen postremas libri partes, quartam et quintam occupant, Capp. 40—66.

** 30, 6 wird von Manchen für Ueberschrift gehalten, ist aber bekanntlich zweifelhafter Auslegung.

Uebersieht man diese Fälle, so leuchtet von selbst ein, dass eine Ueberschrift nur da steht — in diesem Falle dann aber auch allemal — wo kein Zusammenhang Statt findet im Sinne stetigen Fortschritts, continuirlicher Entwickelung. Jeder Anfang, auch der relative innerhalb der Sammlung, wenn es durch ein fragmentartiges Verhältnis der an einander gereihten Stücke geschieht, dass die Rede zurückgehend wieder von vornen beginnt und von Neuem anhebt, wird durch eine Ueberschrift bezeichnet.

Also in 1, 1 haben wir die den absoluten Anfang bezeichnende Ueberschrift. Gleich vor Cap. 2 finden wir wieder eine Ueberschrift. Diess darum, weil eben von Cap. 1 zu Cap. 2 kein Fortschritt, kein Uebergang im Sinne inneren Zusammenhangs Statt findet. Cap. 1 ist ja Vorrede; mit Cap. 2 also beginnt nun erst das eigentliche Corpus der ein zusammenhängendes Ganzes bildenden Weissagungen. Die von Cap. 13 an folgenden Orakel haben regelmässig und ausnahmslos ein jedes seine eigene Ueberschrift.* Dieser Abschnitt der Sammlung hat ja das zum Inhalte, Strafgerichte über eine Anzahl verschiedener Völker zu verhängen. Hier ist zwischen den einzelnen Stücken kein Verhältnis des Fortschritts, keine Folge, sondern lauter Nebeneinander. Ein jedes Stück fängt wieder von vornen an und es könnten unbeschadet der Idee ein Paar mehr oder auch ein Paar weniger sein. Um dieses Charakters der Vereinzelung, um dieses in gewissem Sinne fragmentarischen und sporadischen Charakters willen ist jedes Stück mit seiner aparten Ueberschrift an der Spitze gezeichnet. Endlich bei 38, 9 erklärt sich die Sache aus dem Gesagten ohne Weiteres.

Dagegen finden wir nach dem aufgewiesenen Principe an anderen Stellen ausser den angeführten keine Ueberschriften. So ist z. B. Cap. 5 von der vorhergehenden Rede (Capp. 2—4) nicht getrennt durch eine Ueberschrift. Desgleichen stösst uns innerhalb der Capp. 7—12 keine Ueberschrift auf. Es findet sich keine vor Capp. 24—26; keine vor Cap. 28; keine vor Cap. 40. Denn überall ist hier Folge und Fortschritt, Fluss der Entwickelung.

C. Resultat in Beziehung auf den Redactor.

Wenn Bertholdt nach der oben schon p. 25 mitgetheilten Stelle seiner Einleitung an die Beobachtung einer im Buche Jesaja Statt findenden „gräulichsten Unordnung" die Schlussfolgerung knüpft, dass dem Jesaja nicht könne zugetraut werden, dass er eine so „planlose und verworrene Sammlung seiner Orakel" selbst sollte veranstaltet haben: so scheinen wir ein Recht zu haben, nach Entdeckung der schönsten, planvollsten Ordnung die Schlussfolgerung uns zu erlauben, es möge Jesaja selbst der Sammler und Redacteur, es möge die Hinausgabe der veranstalteten Sammlung an die Zeitgenossen der letzte Akt seiner Prophetenwirksamkeit gewesen sein. Und in der That bekenne ich mich unumwunden zu dieser Ueber-

* In 20, 1 ersetzt und verdrängt die historische Einleitung die Ueberschrift.

zeugung, die — ich wiederhole es mit gutem Grunde — nicht dem Ausgangspunkte, sondern erst dem Schlusse meiner Untersuchungen angehört. Das Buch Jesaja, wie es uns vorliegt, erscheint als Arbeit aus Einem Gusse. Der Urheber der Sammlung verhielt sich keineswegs bloss als gelehrter Sammler, dessen Aufgabe es gewesen wäre, mit gewissenhafter Treue die Erzeugnisse einer bereits zur Vergangenheit gewordenen und der Geschichte angehörenden Wirksamkeit zusammenzustellen. Der die vorliegende Sammlung veranstaltet hat, that es unverkennbar mit der Freiheit des produzirenden Geistes selber. Ihm war das in Schrift gefasste Werk ein Ding für sich, seinen Zweck in sich selber habend. Die einzelnen Stücke, zunächst nur unter dem Gesichtspunkte als integrirende Theile dieses bestimmten Ganzen in Betracht kommend, verhalten sich zu dem mündlichen Vortrage mit einer gewissen Selbständigkeit und Unabhängigkeit. Nicht zu übersehen ist es auch, dass die Art und Weise, wie das Zeitverhältnis einzelner Stücke bezeichnet wird (man vgl. 6, 1., 14, 28), erkennen lässt, dass diese Notizen (und mithin auch die betreffenden Stücke selbst; bei Cap. 6 wenigstens ist eine Ablösung nicht thunlich) nicht etwa in der Zeit gleich nach der Conception niedergeschrieben sein können, sondern erst späterhin; dass man mit andern Worten durch sie nicht auf die Hand Jesaja's des Concipienten, sondern Jesaja's des Sammlers geführt wird. Kurz ich kann mich, ohne übrigens auf diesen Punkt ein besonderes Gewicht legen zu wollen, des Eindrucks nicht erwehren, dass der Redactor unseres Buches Jesaja niemand anders gewesen sei als eben Jesaja selber.

Wichtiger scheint mir nach dem Allen, ohne Vergleich wichtiger und folgereicher als die so oft auf kein bestimmtes Resultat führende Frage nach der Abfassungszeit eines bestimmten Stücks jene andere Frage nach der Bedeutung, welche der einzelnen Rede in Beziehung auf das Ganze der Prophetischen Wirksamkeit zukomme, oder richtiger gesagt — denn das Objekt unserer wissenschaftlichen Erforschung ist zunächst nicht das Leben, nicht die unmittelbare persönliche Wirksamkeit dieses oder jenes Heiligen Auctors, sondern sein schriftlich hinterlassenes Werk ist der nächste, direkte Gegenstand unserer Forschung — nach der Stellung, welche sie im Verhältnisse zu dem Ganzen des vorliegenden Werks einnehme. Die Beantwortung der Frage wird stets eine mögliche, allezeit eine fruchtbare sein, während die Frage nach der Abfassungszeit nur zu oft bloss in einen keine Entscheidung findenden Zwist sich verliert.

§. 4.

Stelle des Buchs Jesaja im Kanon.

Die Stellung des Buchs Jesaja im Kanon variirt vor und hinter Jeremia und Ezechiel.

1. In Trennung und Verbindung und Anordnung der Biblischen Bücher war keineswegs von jeher und gleich anfangs dieselbe

ängstliche Unverbrüchlichkeit wie späterhin. So setzten Manche die kleinen Propheten den grossen vor. Vielleicht nach chronologischen Rücksichten, weil die ersten der kleinen Propheten dem ältesten grossen Propheten noch um Etwas vorangehen. So rangirt der Talmud die Hagiographa in der Weise: Ruth, Psalmen u. s. w.

2. Was nun insbesondere unsern Jesaja und die unter den drei grossen Propheten beobachtete Aufeinanderfolge anbetrifft, so zählt Baba Bathra: Jeremia, Ezechiel, Jesaja. Von dieser Ordnung finden sich auch noch späterhin Spuren. Nach Elias Levita stellen die deutschen und gallischen Handschriften den Jesaja nach, die spanischen dagegen voran. Die LXX stellen ihn voran, Melito und Origenes gleichfalls.

3. Der Grund dieser Verschiedenheit liegt in einem verschiedenen Prinzip der Anordnung.

Man hielt die Bücher der Könige für ein Werk Jeremiae. Auch findet zwischen den letzten Capiteln der Bücher der Könige einerseits und dem Jeremia und Ezechiel andererseits ein gewisser Zusammenhang vermöge des Inhalts Statt. Und eine Verwandtschaft dem Inhalte nach findet dann auch wieder zwischen den letzten Capiteln Ezechiel's Statt und der potior pars Jesaja's, als welche auch messianische Eschatologie zum Gegenstande hat, wie die letzten Parthieen Ezechiel's gleichfalls. Diess ist es auch, was der Talmud ausdrücklich als Grund der Stellung Jesaja's hinter Jeremia und Ezechiel angibt: „desolationem cum desolatione, consolationem cum consolatione copularunt." S. die oben bei anderer Gelegenheit angeführten Worte p. 21. So durchkreuzen sich also zwei Principien. Dem Einen vom Inhalte hergenommenen zufolge wurde Jesaja nachgesetzt; dem andern vom chronologischen Verhältnisse hergenommenen nach wurde er vorangestellt.*

I, 1. Gesicht Jesaja's, des Sohnes Amoz, welches er sah über Juda und Jerusalem, in den Tagen Ussia's, Jotham's, Ahas, Jehiskiahu's, der Könige von Juda.

In diesen Worten haben wir die Ueberschrift zu der ganzen folgenden Orakelsammlung; nicht etwa bloss für eine einzelne, die unmittelbar folgende Rede. Diess erhellt aus der Anführung der vier Könige. Uebrigens findet derselbe Fall auch anderwärts Statt; z. B. in Hos. 1, 1., Mich. 1, 1. Anders dagegen verhält es sich mit Ez. 1, 1., wo die an der Spitze des Ganzen sich befindende Ueberschrift sich insonderheit auf das nächste, erste Orakel bezieht.

---

* Haevernick a. a. O. pag. 59 macht darauf aufmerksam, dass in der Jes. Sir. 48, 20. 49, 6. 8. 10 beobachteten Reihenfolge ein Zeugnis für das hohe Alter und die Ursprünglichkeit der gegenwärtig geltenden Ordnung gegeben sei.

Im Ausdrucke variiren übrigens dergleichen Ueberschriften. Am Häufigsten: דִּבְרֵי ס׳ אֲשֶׁר הָיָה אֶל־ס׳; so z. B. Hos. 1, 1. Oder: דִּבְרֵי ס׳ z. B. Jer. 1, 1., Am. 1, 1. Aber auch der in unserem Falle gebrauchte Ausdruck חָזוֹן kommt sonst noch vor; z. B. Ob. v. 1. — Gesicht] Das Verbum חָזָה wird auch vom Sehen durch den leiblichen Sinn gebraucht, und unterscheidet sich dann von dem Synon. רָאָה nur dadurch, dass es fast ausschliesslich der poetischen Rede angehört. Ein Beispiel s. 58, 9. Daher dann auch, wie רָאָה gleichfalls, in Verbindung mit בְּ von wohlgefälligem Anschauen; desgleichen wird es, wie eben רָאָה auch, übergetragen auf andere Sinne; u. s. w. Aber das eigentliche und eigene Wort ist חָזָה für die Funktion „des andern Gesichts", jenes inneren, geistigen Sinnes, welchem sich eine der grob materiellen Wahrnehmung entzogene immaterielle oder wenigstens in anderer Weise materielle Sphäre erschliesst. So das חָזָה in Beziehung auf göttliche Offenbarung, sei es als gekleidet in Bild, plastisch gestaltet, Vision im engeren Sinne; aber auch im weiteren Sinne von der auch in rein discursiver Weise an die Propheten kommenden Offenbarung. Daher, um dieses weiteren Gebrauchs willen, kann es Am. 1, 1 heissen: דִּבְרֵי עָמוֹס אֲשֶׁר חָזָה; oder Hab. 1, 1: הַמַּשָּׂא אֲשֶׁר חָזָה. An ihn schliesst sich ferner das auch in Prosa so häufig gebrauchte Particip. חוֹזֶה Seher im allgemeinen Sinne und s. v. a. נָבִיא an. Das von diesem Stamme vermittelst des bekannten Afform. וֹן— gebildete Deriv. חָזוֹן ist an unserer Stelle gleichfalls, während es sonst von Gesichten im engern Sinne (von Traumgesichten Jes. 29, 7; von prophetischen Gesichten Dan. 8, 1. 2. 15. 17) vorkommt, im weiteren Sinne von prophetischer Offenbarung überhaupt gebraucht; wie anderwärts auch, s. den schon vorhin angeführten analogen Fall Ob. v. 1. Doch diess Wort, wie es in unserem v. hier gebraucht ist, macht, namentlich in Vergleichung gebracht mit Ob. v. 1., nach einer andern Seite hin eine Erklärung nöthig. Nämlich in Ob. v. 1 folgt nur ein einziges Orakel; hier aber, in der Ueberschrift zu Jesaja, führt dieser Sing. eine ganze Sammlung von Weissagungen ein. Indessen bezeichnet eigentlich חזון das Abstractum.* Daher kömmt es, dass diess Wort einen Plural gar nicht bildet; daher auch, dass es in den Collectivgebrauch von selbst übergeht. Man sehe für das Letztere Hos. 12, 11. An unserer Stelle nun hat diess um so weniger Schwierigkeit, da die durch diese Worte eingeleitete Sammlung keineswegs als ein Convolut von sporadisch vereinzelten und nur äusserlich zusammengebrachten Stücken zu denken ist, sondern als Ein zusammenhängendes Ganzes. Uebrigens vgl. man noch wie 1 Chron. 17, 15 im

* Redslob hält das Afformat. וֹן —, erweicht aus härterem וֹם —, für ursprünglich mit der Semit. Pluralendung (welche im Hebräischen ים — nur einem andern Umlaute folgt) identisch. So wie jenes andere Abstracta bildende Afform. וּת — sich als Nebenform von der zweiten Pluralendung וֹת — deutlich zu erkennen gibt. Beide Abstractafformative וֹן — und וּת — kommen an dem Stamme חָזָה zur Bildung zweier synonymer Derivate in Anwendung: חָזִית Jes. 21, 2. = חזון.

Parallel. der Sg. חָזוֹן dem Plur. דִּבְרִים ebenso gegenüber steht, wie der Sg. חָזוֹן in unserer Ueberschrift dem Plur. דִּבְרֵי in anderen Ueberschriften. — über Juda] Im יְהוּדָה haben wir zuvörderst den Namen eines Individuums, des Stammvaters; dann des von ihm abstammenden Stammes (z. B. Jud. 1, 2); endlich der von diesem Stamme inne gehabten Landesparzelle (z. B. Jo. 4, 20). In unserer Stelle ist das Wort zunächst im letztangeführten Sinne zu fassen, doch so, dass eben, wie vom folgenden יְרוּשָׁלַם auch, die Einwohner eigentlich gemeint sind. Vgl. 5, 3: יוֹשֵׁב יְרוּשָׁ וְאִישׁ יְהוּ׳. — über Juda und Jerusalem] Diese Verbindung öfter: 2, 1. 2 Reg. 18, 22. 23, 1. 2 und sonst. Aufzulösen in: Juda und insbesondere Jerusalem. Andere Fälle gleicher Art: Ps. 18, 1. Jes. 9, 8. Anderwärts dieselbe Verbindung wie hier, aber in umgekehrter Folge: Jerusalem und (das übrige) Juda; so 3, 1. 5, 3. 22, 21. Auch in der Weise findet man beide Namen verbunden, dass sie in poetischer Rede an die verschiedenen Glieder des Parallelismus vertheilt vorkommen; z. B. 3, 8. Jo. 4, 20. — Gar keine Schwierigkeit macht es übrigens, dass in der Ueberschrift hier nur Juda und Jerusalem als Gegenstand Jesajanischer Weissagung genannt sind, nicht aber Ephraim, nicht die vielen Heidenvölker, die doch auch, wie ein Blick in die vorliegende Sammlung lehrt, nicht selten der Gegenstand der prophetischen Thätigkeit des Jesaja sind. Gilt schon sonst die Regel a potiori fit denominatio, so kommt hier noch ein Weiteres und Wichtigeres hinzu, dass nämlich in gewissem Sinne wirklich die Theokratie der alleinige Gegenstand der gesammten, eine Einheit bildenden Prophetenthätigkeit ist, der eigentliche und letzte Zweck des Propheten, als welcher auch in den Orakeln über die auswärtigen Völker nur das sucht, was des Himmelreichs ist. — Jehiskiahu] Gewöhnlich heisst dieser König חִזְקִיָּהוּ oder חִזְקִיָּה; doch kommt daneben auch der Namen יְחִזְקִיָּהוּ oder יְחִזְקִיָּה vor. Roorda in Orientalia I, pp. 69. 70 will die letztere Form nicht anerkennen. In Jes. 1, 1. Hos. 1, 1. Mich. 1, 1 will er statt יְחִזְקִיָּהוּ oder יְחִזְקִיָּה gelesen wissen וְחִזְקִיָּהוּ oder וְחִזְקִיָּה; in Jer. 15, 4 seien die Worte בֶּן־יְחִזְקִיָּהוּ von späterer Hand hinzugefügt; der Chronist endlich sei durch die corrumpirte Lesart in Jes., Hos., Mich. aa. aa. OO. verleitet worden als Namen des betreffenden Königs neben חִזְקִיָּהוּ auch יְחִזְקִיָּהוּ zu statuiren. Es gehört nicht hierher, auf diese Sache weiter einzugehen.* Ich würde sie kaum berührt haben, gäbe sie uns nicht Veranlassung zu einer positiven Bemerkung. Nämlich Roorda meint, die Aufeinanderfolge von drei und mehreren Nomm. ohne eine Partikel der Verbindung sei unstatthaft und allein schon hinreichend, Verdacht zu erregen. Ich bemerke, dass die Hebräer allerdings gewöhnlich nicht so sprechen, wie in dieser unserer Ueberschrift. Doch ist schon das wohl ins

* Nur bemerke ich im Vorbeigehen, dass Roorda a. a. O. auch darinnen irrt, wenn er angibt, ausser der Chronik komme die von ihm beanstandete Form nur in den oben angegebenen Stellen vor. Sie findet sich auch ausserdem noch 2 Reg. 20, 10.

Auge zu fassen, dass die Sprache ein unverbrüchliches Gesetz in dieser Beziehung überhaupt nicht kennt. Wenn mehrere Nomm. aneinander gereiht werden, so wird bald das ו vor allen wiederholt (Gen. 14, 9 dreimal, v. 8 viermal); bald steht es nur ein einziges Mal, nämlich vor dem letzten Nom. (Gen. 14, 1 bei denselben vier Namen nur einmal, bei welchen es v. 9 dreimal steht); bald werden zwei bis drei der aufeinander folgenden Nomm. unter sich enger verbunden und gepaart, dann aber wieder von Neuem begonnen (so Gen. 14, 2 verschieden von v. 8; vgl. ferner Gen. 32, 6 und sonst). Aber auch ohne alle verbindende Partikel kann eine Reihe von Nomm. dann ausgesprochen werden, wenn die Rede den Charakter der Aufzählung im engern Sinne hat. Unserem Verse sind da ganz gleich die ersten Verse der Chronik, in welchen die ganze Reihefolge der vorsündflutlichen Patriarchen durch vier Verse hergezählt wird ohne ein einziges ו. Danach ist die Königsreihe in Jes. 1, 1., in Hos. 1, 1 und in Mich. 1, 1 zu beurtheilen.*

Zuletzt ist, ehe wir diesen Vers verlassen, noch Eins zu bemerken. Am Rande finden sich die Worte: הפטרת אלה הדברים. Bekannt ist, dass, so wie die Thora in Leseabschnitte, genannt Paraschen, abgetheilt wird, so die Propheten in Haphtaren (הַפְטָרָה). Es stehen aber die Prophetischen Leseabschnitte in Beziehung auf die des Gesetzes, und so haben wir denn hier, in Jes. 1, diejenige Haphtara, welche der mit אֵלֶּה הַדְּבָרִים (Deut. 1, 1) beginnenden Parascha entspricht und mit ihr zusammengehört.

Stück I.

1, 2—31. Rede an Israel.

Summa: bis zum Aeussersten der Strafheimsuchung ist es mit Israel gekommen. Nur Ein Schritt noch, und das Gericht der Verwerfung und der Preisgebung ist ein totales. Israel steht im Begriff, in diesen Abgrund sich hinabzustürzen. Da, am Rande des Abgrunds, ertönt noch einmal die Stimme des treuen Zeugen, ihnen die Bedeutung dieses Augenblicks warnend und ermahnend zur Beherzigung vorzuhalten.

Gang: vv. 2—9 die species facti. — Israel, trotz aller Wohlthaten abgefallen vom Herrn (vv. 2 b. 3), macht Miene, ungeachtet es die Strafheimsuchung des Herrn bis zum Aeussersten erfahren hat und nur eben nicht vertilgt worden ist, beim Abfalle zu verharren (vv. 4—9).

vv. 10—17. Zurückweisung der zu erwartenden exceptio. Nämlich: sie möchten sich gegen den Vorwurf des Abfalls und gegen die Androhung von Unheil auf den mit allem Eifer in ihrer Mitte betriebenen Cultus berufen. Umsonst; denn nicht das todte

---

* Haevernick Einl. II, 2. p. 178. Anm. bemerkt über יְחִזְקִיָּהוּ: „als die vollere Form (vgl. Jechonja und Chonjah) entspricht sie dem solemnen und diplomatischen Charakter der Inschriften besser als die kürzere, mehr der gewöhnlichen Sprache angehörige.

Ceremonialwesen, sondern lebendige Wiedergeburt des Herzens ist es, was der Herr begehrt.

vv. 18—23. Ein letzter Versuch. — Der Herr fordert sie auf, sich ihre Sünden von ihm aufdecken zu lassen und Vergebung derselben bei ihm zu erholen (v. 18). Hiemit sei ihnen nochmals Leben und Tod zur Wahl vorgelegt (vv. 19. 20). Doch leider sieht der wahrhaftige Zeuge vorher, welche Partei sie ergreifen werden, dass die ursprünglich aus lauter Aechtem gebildete Gemeinde ganz verfälscht und entartet ist (vv. 12 — 23).

vv. 24—31. Gericht. Darum werde der Herr die Verfälschten durch ein in ihre Elemente zersetzend eindringendes Gericht rücksichtsloser Sichtung läutern und regeneriren.

I, 2. Höre, Himmel! und nimm zu Ohren, Erde! denn Jehova redet; „Kinder habe ich gross gezogen und in die Höhe gebracht und sie — sind abgefallen von mir. 3. Es weiss ein Rind seinen Besitzer, und ein Esel die Krippe seines Herrn; Israel weiss nicht, mein Volk merkt nicht.“ 4. Wehe! ein sündiger Haufen, ein Volk schwer von Schuld, Saamen von Bösewichtern, verderbte Kinder! Verlassen haben sie Jehova, verworfen den Heiligen Israels, sind gewichen zurück. 5. Warum wollt ihr geschlagen sein fürderhin, mehrend Abfall? Alles Haupt ist krank und alles Herz siech. 6. Von der Fusssohle bis zum Haupte ist nicht daran Heiles — Wunde und Strieme und frischer Schlag; nicht ausgedrückt sind sie und nicht verbunden, und nicht erweicht ist es mit Oel. 7. Euer Land eine Wüste, eure Städte verbrannt mit Feuer; euer Boden — vor euren Augen Fremde verzehren ihn; und Wüste wie Verstörung durch Fremde. 8. Und ist übrig die Tochter Zions wie eine Laube in einem Weinberge; wie eine Hängematte in einem Gurkenfelde, wie eine belagerte Stadt. 9. Wenn nicht Jehova Zebaoth uns übrig gelassen einen Rest so klein: wie Sodom wären, Gomorrha glichen wir.

I, 10. Höret das Wort Jehova's, Häuptlinge Sodom's! nehmet zu Ohren das Gesetz unsres Gottes, Volk Gomorrha's! 11. Wozu mir die Menge eurer Opfer, spricht Jehova; satt bin ich der Brandopfer von Widdern und des Fettes von Mastkälbern; und am Blute von Farren und Lämmern und Böcken keine Lust hab' ich! 12. Wenn ihr kommet zu erscheinen vor mir —: wer verlangt das von euch, zu zertreten meine Vorhöfe? 13. Nicht fürder sollt ihr bringen Speisopfer der Lüge; Rauchwerk des Greuels ist es mir! Neumond und Sabbath,

Berufung der Gemeinde —: nicht mag ich Frevel und Festversammlung. 14. Eure Neumonden und eure Feiertage hasst meine Seele; sie sind mir zur Last! Müde bin ich des Tragens! 15. Und wenn ihr ausbreitet eure Hände, verhüll' ich meine Augen vor euch; auch wenn ihr viel macht des Gebets, nicht höre ich: eure Hände sind Blutes voll! 16. Waschet euch, lasset euch reinigen! Schaffet weg die Bosheit eurer Thaten aus meinen Augen! Lasset ab zu thun Böses! 17. Lernet Gutes thun, trachtet nach Recht, leitet den Gewaltthätigen! Sprechet Recht der Waise, führt die Sache der Wittwe!

I, 18. Kommt denn und lasset mit einander rechten uns, spricht Jehova. Wenn sein werden eure Sünden wie der Scharlach, wie der Schnee weiss werden sollen sie; wenn sie roth sind wie der Purpur, wie die Wolle sollen sie werden. 19. Wenn ihr willig seid und höret: das Beste des Landes verzehren sollt ihr. 20. Und wenn ihr euch weigert und widerspenstig seid: durch's Schwert verzehret werden sollt ihr; denn der Mund Jehova's hat geredet. 21. Wie ist geworden zur Hure getreue Stadt! Voll von Recht, Gerechtigkeit hauste drinnen und nun — Mörder! 22. Dein Silber ist geworden zu Schlacken; dein Trunk geschwächt mit Wasser. 23. Deine Fürsten Abtrünnige und Diebesgesellen, ein jeder davon liebend Bestechung und nachjagend Lohn; der Waise sprechen sie nicht Recht, und der Streit der Wittwe kommt nicht vor sie.

I, 24. Darum Spruch des Herrn, Jehova Zebaoth's, des Starken Israels: Ha! ich werde mich letzen an meinen Widersachern und will mich rächen an meinen Feinden. 25. Und will kehren meine Hand gegen dich, und ausschmelzen der Lauge gleich deine Schlacken; und will wegschaffen all dein Werk. 26. Und will wieder bringen deine Richter wie zuerst und deine Räthe wie im Anfang. Danach wird man dich heissen Stadt der Gerechtigkeit, getreue Stadt. 27. Zion wird durch Recht erlöset werden; und ihre Bussfertigen durch Gerechtigkeit. 28. Und Zertrümmerung der Abgefallenen und Sünder zumal; und die Jehova verlassen werden gar aus. 29. Denn schämen wird man sich der Terebinthen, an welchen ihr Lust habt; und werdet erröthen ob der Gärten, die ihr erwählt. 30. Denn ihr werdet sein gleich einer Terebinthe welkenden Laubs; und gleich einem Garten, der

Wasser nicht hat. 31. Und wird der Gewaltige zu Werg und sein Werk zum Funken; und brennen beide zumal und nicht ist, der da lösche.

Man sieht, die Rede verläuft in vier Strophen, und diese Strophen halten alle vier ein ungefähres Ebenmaass ein. Strophe 1: vv. 2—9, also 8 Verse; Str. 2: vv. 10—17, also 8 Verse; Str. 3: vv. 18—23, also 6 Verse; Str. 4: vv. 24—31, also 8 Verse. Dabei übersehe man nicht, dass alle vier Strophen übereinstimmend damit anfangen, dass Gott der Herr redend eingeführt wird. So in v. 2, in v. 10, in v. 18 und in v. 24. Nachher geht gemeiniglich die Rede weiterhin in Worte des Propheten über.

Str. 1: v. 2, a. Einleitung durch Aufforderung, solch hochwichtiger Rede gebührende Aufmerksamkeit zu schenken. — Höre Himmel und nimm zu Ohren Erde] Parallelstellen: Deut. 32, 1. Mich. 1, 2. 6, 1. 2. Hören sollen sie übrigens als Zeugen; vgl. die, die Parallelstelle Deut. 32, 1 erklärenden Stellen Deut. 30, 19. 31, 28. Als Zeugen sollen sie mit anhören die unmittelbar folgenden Worte, die Rede Jehova's; mit diesen aber auch und selbst schon in ihnen, als welche implicite das Ganze befassen die ganze folgende Rede. Himmel und Erde sind die beiden Welthalben, beide zusammen also der concrete Ausdruck für das abstracte Welt. Darinnen aber, dass die ganze Welt, die ganze Schöpfung zur Zeugschaft in Anspruch genommen wird, liegt die Andeutung der hohen Wichtigkeit der beiden paciscirenden Theile, so wie der verhandelten Sachen. Jehova ist's, der Herr des Alls, der redet; Israel ist's, das Erstgeborene unter den Kindern, den Völkern, an das die Rede gerichtet ist; ein Handel ist es, nicht etwa local, nicht partikulär, sondern universell, wahrhaft kosmopolitischen Interesses, der hier der Entscheidung entgegen geführt wird. Daher eben auch sonst ähnlich, wenn, wie in allen den vorhin angeführten Stellen, von Gerichten und Grossthaten des Herrn die Rede ist, da alle Creatur schweigend der Dinge harrt, die da kommen sollen (Sech. 2, 17). — denn Jehova redet] Im Hebräischen steht דִּבֶּר nicht אָמַר. Was aber das Tempus anbetrifft, so steht hier das Praeteritum wie öfter von demjenigen, was noch nicht einmal wirklich Gegenwart geworden ist, sondern erst eintreten soll. Anzudeuten, dass es schon so gut als geschehen, sofortiger Realisirung unterliegend sei. Für den Propheten ohnehin hat der Herr bereits gesprochen. — vv. 2. b. 3. Israel trotz aller Wohlthaten abgefallen vom Herrn. — v. 2. b. Kinder] Das בָּנִים steht, obwohl Accusativ des Objects und also in gewöhnlicher, ruhiger Rede dem regierenden Verbum nachzustellen, voran. Es hat als die Gnadenerweisung des Herrn in ihrer höchsten Spitze zusammenfassend den Haupt-Nachdruck. Uebrigens heisst das Volk Israel sonst auch in collectiver Zusammenfassung Kind, Sohn im Sg.; vgl. Ex. 4, 22. Hos. 11, 1. Kinder sind alle Völker, alle Menschen; unter den Kindern aber wieder der Erstgeborene ist Israel (Ex. 4, 22), daher Kinder *κατ' ἐξοχήν*

(Deut. 14, 1). Umgekehrt ist Gott als Schöpfer und Erhalter ein Vater; s. bei unserm Proph. 63, 16. 64, 7. — Die erste Wohlthat ist die υἱοθεσία; die zweite das Aufziehen: habe ich gross gezogen und in die Höhe gebracht] גִּדַּל vgl. 23, 4. 49, 21. רָם hoch von Statur, Wuchs; z. B. 10, 33. Daher die beiden Verba hier, גִּדַּל und רוֹמֵם, vom Regen, welcher wachsen macht die Ceder: Ez. 31, 4. Verbunden kommen diese zwei Verba nicht nur an dem so eben angeführten Orte, sondern auch bei Jesaja selbst noch vor: 23, 4. An unserer Stelle zeigt dann die Verbindung der beiden Synonyma die vielfache, gesteigerte Fürsorge des Herrn für sein Volk (Röm. 9, 4) an. Luther, der וְרוֹמַמְתִּי durch „und erhöhet" gibt, hat laut der Erklärung in seiner kurzen Auslegung über den Propheten Jesajam die beiden Verba nicht als Synonyma gefasst, sondern das רוֹמֵם auf die mancherlei Israel von Gott verliehenen Ehrengaben (die Ehrenstellung als Volk Gottes u. s. w.) bezogen. Aehnlich Knobel. — und sie] Das Personalpronomen ist mit kräftiger Betonung zu sprechen; es kommt hier, wie so oft, in den Fall, in vorwurfsvoll grollender Rede Träger des Gegensatzes, des die Indignation herausfordernden Contrastes zu sein. — sind abgefallen von mir] פָּשַׁע sonst im politischen Sinne, z. B. Reg. 1, 1; hier, wie so oft, in sittlich religiösem Sinne. Dieser Abfall von dem Herrn vollbringt sich in theoretischer wie auch in praktischer Sphäre, ist also keineswegs auf Götzendienst zu beschränken. Namentlich haben wir an unserer Stelle nicht gerade an Götzendienst zu denken. Dagegen ist der ganze übrige Inhalt des Capitels. — Es ist nicht zu übersehen, wie gleich die ersten Worte der Rede des Herrn uns unmittelbar in medias res einführen. — v. 3. seines Herrn] Im Hebräischen בְּעָלִיו. Dass an dem sogenannten Plur. maj., obwohl man die Sache nicht so roh und äusserlich auffassen darf als es gewöhnlich geschah, eine unantastbare Basis der Wahrheit ist, haben auch die Neueren anerkannt. Man vgl. Ewald's Grammatik in der 3ten Auflage §. 361. p. 231. Ges. §. 106. 2. Am Besten hat diesen Gegenstand auseinander gesetzt und wahrhaft erledigt Hengstenberg die Authentie des Pentat. Bd. I. p. 253 ff. Der Plural in den Nominibus אֲדוֹן und בַּעַל schliesst sich zunächst an denjenigen Gebrauch des Plurals, welchem zufolge er auch das Einzelding bezeichnet, soferne in demselben die Idee der Sache ihrer ganzen, sonst nur durch eine Reihe von Einzelerscheinungen zur Darstellung zu bringenden Fülle nach zur Erscheinung kommt. Dabei ist nicht ausser Augen zu lassen, dass die Fälle, in welchen die genannten Nomm. als Plurale der bezeichneten Art vorkommen, mehrentheils solche sind, in welchen das Nomen mit dem Suffixum verbunden ist. Denn „für den Beherrschten, den Besessenen concentrirt sich der Begriff der Herrschaft, des Besitzes in dem Einen Herrscher und Besitzer. Dieser ist ihm gleich einer ganzen Anzahl. Analog ist unsere Herrschaft u. s. w." — Israel weiss nicht] In Hem. a. war das Verbum vorangestellt; in Hem. b. dagegen tritt das Subject voran

ebenso wie v. praec. in den Worten כִּי יְיָ דִּבֶּר auch. Ursache ist der an den verschiedenen Stellen verschiedene Nachdruck. In dem angezogenen Gliede des v. praec. ist offenbar יְיָ der Hauptbegriff. In Hem. b. unseres v. erhält יִשְׂרָאֵל als den Gegensatz zum Hem. a. tragend, den Haupt-Nachdruck. In Hem. a. aber ist es nur Irrthum, wenn man gewöhnlich das Subject betont: „es weiss (selbst) ein Rind seinen Besitzer"; man muss vielmehr das Verbum betonen: „es weiss ein Rind seinen Besitzer". — weiss nicht] Gewöhnlich ergänzt man zu לֹא יָדַע den Accusativ aus dem Vorhergehenden, nämlich ihn. Ich aber ziehe es vor, mich Denen anzuschliessen, welche (wie z. B. Hitzig) die beiden Verba absolute nehmen: Israel ist ohne Verstand, mein Volk hat keine Einsicht. Vgl. Ps. 73, 22. — Das יָדַע übrigens in ähnlichem Zusammenhange: Hos. 2, 10. 5, 4. 11, 3. Jer. 2, 8. 4, 22. — merkt nicht] Das הִתְבּוֹנָן ist ohngefähr s. v. a. Kal. Die medial-reflexive Natur dieses Verbalbegriffs ist klar. — Im Verhältnisse zu יָדַע bezeichnet das הִתְבּוֹנָן vielleicht die höhere Stufe der Erkenntniss. — Recht eindringlich stellt dieser Vers dem Volke vor, wie schwer, wie unverzeihlich seine Schuld sei. Dazu dient 1) schon der einfache Gegensatz von Thier und Mensch; 2) die Steigerung, welche dieser Gegensatz nach beiden Seiten hin erfährt: diese dummen (בִּלְא הָבִין Ps. 32, 9) Thiere und dagegen das erleuchtetste unter den Völkern, das Volk Gottes; 3) der Gegensatz von Herr und Besitzer, der nur zu seinem eigenen Vortheile hält, und dagegen dem Vater, der in aufopfernder Liebe grosszieht. — Aehnliches Jer. 8, 7. — vv. 4—9. Abgefallen ist Israel und nimmt keinen Verstand an, ungeachtet der Strafheimsuchungen, in welchen der Herr Israel bis zum Aeussersten hat kommen lassen. — In diesen vv. spricht der Prophet. — v. 4. wehe] הוֹי drückt Klage, Drohung, Verwünschung aus. Hier wird sich der einzelne Affect von dem andern nicht so strenge sondern lassen. Vitr.: „querelam cum indignatione et detestatione." Vgl. 5, 8. 11. 10, 1. 31, 1. — ein sündiger Haufen] גּוֹי hier nicht, wie man häufig meint, Schimpf involvirend. Im Plur. allerdings hat das Wort den bestimmten Begriff der Heidenvölker, aber im Sg. kommt es auch von Israel gebraucht und ohne schlimmen Nebenbegriff vor. Vgl. Exod. 19, 6. Jos. 3, 17. 4, 1. 10, 13. Namentlich kommt es öfter, so wie hier, im Parallelismus mit עַם vor, z. B. Ps. 33, 12. — Die Paronomasie in הוֹי גּוֹי ist nicht zu übersehen. — In den Worten גּוֹי חוֹטֵא dürfen wir wohl einen Gegensatz zu Exod. 19, 6 erkennen, woselbst Gott der Herr die Bestimmung Israels dahin ausspricht, dass sie ihm sein sollten ein גּוֹי קָדוֹשׁ. — schwer von Schuld] כֶּבֶד ist St. constr. von כָּבֵד. Das ein anderes Nom. näher bestimmende und begränzende Nomen schliesst sich als Genitiv an. Vgl. 33, 24, Jer. 32, 19 und in unserem Capitel selbst unten v. 30. — Saamen von Bösewichtern] Es fragt sich, ob zwischen זֶרַע und מְרֵעִים ein eigentliches Genitiv- oder ein Appositionsverhältnis bestehe. Im ersteren Falle ist der St. constr. aufzulösen in: Saamen gezeugt von Bösewichtern. Dann wäre der Sinn:

durch und durch vergiftet. Es läge dann darinnen ein Gegensatz dazu, dass Israel sich so gerne rühmte Abraham's Saame zu sein (Jes. 41, 8), ein Contrast ähnlich wie er Joh. 8, 33. 44 Statt findet. Vgl. auch Matth. 3, 7. Aber ich ziehe doch vor, das Verhältnis als das der Apposition zu fassen, wobei es keineswegs nothwendig ist, das מְרֵעִים als Adjectivum mit זֶרַע zu verbinden (obwohl die Construction des Adjectivs im Plural mit dem Sing. eines Substantivs, welches collective Bedeutung hat, durch anderweitige Beispiele hinreichend gesichert ist; z. B. Num. 14, 35. 1 Sam. 13, 15. Jer. 28, 4), da der St. constr., wie bekannt, gar oft in das Appositionsverhältnis aufzulösen ist, in unserem Falle also z. B. in: Saamen bestehend aus Uebelthätern, Kinder, die zu Uebelthätern geworden sind. So schon Vitringa nach Kimchi. Das זֶרַע ist dann also ganz und gar gleich dem gleich folgenden בָּנִים, kann auch durch Geschlecht übersetzt werden. Man vgl. 65, 23 (cf. 61, 9). Eine mahnende Erinnerung an ihre Berufung liegt dann doch auch darinnen. Dieselbe Verbindung kömmt übrigens 14, 20 noch einmal vor. — Die Causativconjugation in הִרַע und in הַשְׁחִית nachher ist nur scheinbar intransitiver Bedeutung. Es ist ein allgemeiner Objectsbegriff zu ergänzen: böse, verderbt machen sc. den Wandel, das Thun. Vgl. die vollständigen Redensarten Mich. 3, 4. Gen. 6, 12. Zeph. 3, 7. — verderbte Kinder] Das בָּנִים ganz ebenso gebraucht: 30, 1. 9. Jer. 4, 22. Der Ausdruck ist um so kränkender, als in demselben eine Erinnerung an ihre Würde enthalten ist. Das Wort מַשְׁחִית kommt 2 Chr. 27, 2 von dem Volke Israel aus Jotham's Zeit gebraucht vor. — verwerfen] נָאַץ ist Steigerungsform. — den Heiligen Israels] In קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל kann die Beziehung der beiden Nomm. auf einander etwas verschieden gedacht werden. Entweder: der Heilige Israels, d. h. der Gott, welcher Israel heilig, sein Heiligthum ist; oder: der Heilige Gott, welcher Israels Gott ist. Gestützt auf die Analogie von אֲבִיר יִשְׂרָאֵל, ziehe ich die letztere Auffassung vor. — In diesem Zusammenhange hier hat der Prophet gerade diese Bezeichnung deshalb gewählt, um das Volk zu erinnern, dass der Herr in Heiligkeit verehrt werden müsse und dass er ein Richter und Rächer alles Unheiligen sei. Uebrigens gehört diese Formel überhaupt unserem Propheten als eine ihm charakteristisch eigenthümliche an. Seit er in jener Vision die Seraphim hatte das heilig, heilig, heilig singen hören, war diess der Grundton seines Lebens und all seines Predigens geblieben. — sind gewichen zurück] זוּר deflectere, recedere, impr. a Deo; so in Kal Ps. 58, 4. In Niphal ist's dasselbe. Die Bedeutung hat sich da nur die dem Begriffe adäquate Form gesucht. Vgl. das synonyme נָסוֹג; unser sich zurückeziehen. — Zu נָזוֹר ist verschärfend noch אָחוֹר hinzugefügt, wie sonst auch zu נָסוֹג: 50, 5. Ps. 44, 19. — Es ist durchaus nicht nöthig, dass Hem. b. sich auf Götzendienst beziehe. Sie verlassen Jehovah — eben seine Gebote; sie weichen zurücke — eben von seinen Wegen (Ps. 44, 19). — Man übersehe den Nachdruck und die Steigerung nicht, die aus

dieser Häufung von synonymen Ausdrücken erstehen. Es sind deren vier für den Begriff ständig gebraucht, drei für abweichen. — vv. 5—9. Bis zum Aeussersten hat es der Herr mit der Strafe kommen lassen. Nur eben nicht vertilgt hat der Herr das Volk. So zunächst in den vv. 5. 6 in bildlicher Darstellung. Das Volk ist personificirt, der Staat als Staatskörper gedacht, die Schäden und Calamitäten als Wunden. Der Prophet hat übrigens hierbei — s. unten über die Abfassungszeit — die Lage der Dinge, wie sie durch die Expedition Sanherib's herbeigeführt worden war, vor Augen. — v. 5. Warum] עַל־מֶּה hat doppelte Erklärung gefunden. Die Einen: „worauf, auf was, welches Plätzchen soll man euch noch schlagen." So das עַל־מֶּה in Hiob 38, 6. So Ges., Ew., Umbr., Knob. Andere: warum. So עַל־מָּה Num. 22, 32 (auch neben dem Verbo הִכָּה unmittelbar); עַל־מֶּה (auch ohne folg. Gutt., wie hier) Jer. 16, 10. Ps. 10, 13. So Hitzig. Schon die Alten waren getheilt. Als worauf nahm's Hieronymus; als warum nahmen's LXX, Chald., Syr., Ar. Mir scheint selbst die Aussprache des מָּה als מֶּה (welche allezeit Hand in Hand geht mit irgend welcher logischen Abschwächung; s. mein Programm: Symbolae ad doctr. de ling. hebr. vocalium mutationibus P. II, p. 17 ff.) zur Entscheidung für die zweite Erklärung noch einigen Ausschlag zu geben. Man vgl. ausser עַל־מֶּה als warum aa. aa. Oo. noch לָמָּה 1 Sam. 1, 8. Dagegen träte bei der Erklärung auf Was das מָּה im Gegentheile gar zu substantivisch gewichtig hervor. — fürderhin] das עוֹד gehört nach den Akzenten (es hat Tiphcha) nicht etwa zum Folgenden, sondern zum Vorhergehenden. — mehrend] Die Construction des תּוֹסִיפוּ bestimme ich mit Hitzig und Ewald als durch Fortwirken des vorhergehenden עַל־מֶּה bedingt. Ich glaube aber den durch die beiden im Hebräischen coordinirten Sätze eigentlich intendirten Gedanken unversehrt wiederzugeben, wenn ich in unserer die Einschaltung und Verschlingung der Sätze begünstigenden, ja fordernden Sprache für das Eine der beiden Verba mich des Particips bediene. So hält es auch Ewald; so haben es schon die Alten gehalten, die LXX und die Vulg. Umbreit fasst, wie schon Gesenius, die Worte תּוֹסִיפוּ סָרָה als hypothetischen Satz: „so ihr den Abfall mehrt". Vitringa erklärt: warum solltet ihr noch weiter gezüchtigt werden? Ihr mehrtet ja doch nur den Abfall!" — alles Haupt, alles Herz] Also alles Edelste, Unentbehrlichste, Einflussreichste. Wenn wir die Metapher verlassen: alle in geistlichen und weltlichen Aemtern unentbehrliche Functionen Uebenden. — Absichtlich übersetze ich nicht „das ganze Haupt, das ganze Herz". Es müsste da mit dem Artikel heissen כָּל־הָרֹאשׁ und כָּל־הַלֵּבָב. Sondern die beiden Substantiva sind vielmehr als Apposition zu כֹּל zu betrachten, und der Gedanke dieser: „alle Parthieen (alle Stände, Personen), welche Haupt sind, Hauptesfunction üben". Es kommt diese Construction des כֹּל öfter vor (z. B. 2 Sam. 6, 1. Gen. 8, 21), und Ewald hat sie auch nicht unbemerkt gelassen §. 512, p. 321. Knobel führt zwar 9, 11., Ps. 39, 6. 111, 1 an, allein in 9, 11 und Ps. 111, 1

ist die Redeweise sprichwörtlich und in Ps. 39, 6 ist כֹּל in כָּל־הֶבֶל zu übersetzen lauter. — krank] In לַחֲלִי kann man entweder das לְ als Nota Dativi betrachten: „der Krankheit verfallen, eigen“ d. i. kränklich, krankhaft; oder als Präp. zu: „ist geworden zu Krankheit“. Ges. im Thes. zieht letztere Erklärung vor und offenbar ist damit auch viel mehr gesagt als mit der ersteren. — siech] דַּוֶּי mit לֵב verbunden Jer. 8, 18. — v. 6. bis] In der Zusammensetzung וְצַד steht das וְ doch nicht vergeblich. Man vgl. wie man für diese Zusammensetzung in 1 Sam. 18, 4 geradezu und (mit dem aus צַד stammenden Begriff der Steigerung und selbst, und auch) setzen könnte und ebenso 2 Reg. 23, 2 für לְמִן פ׳ וְצַד פ׳ sowohl — als auch —. — bis zum Haupte] Sonst wird in dieser Redensart קָדְקֹד Scheitel gebraucht, nicht רֹאשׁ. Vgl. Deut. 28, 35. Hi. 2, 7. An unserer Stelle ist der Gebrauch des רֹאשׁ vielleicht durch den vorhergehenden Vers und das dort schon vorkommende רֹאשׁ veranlasst. — Von der Fusssohle bis zum Haupte] d. i. alle Stände, hoch und niedrig. Dann muss man aber, damit die Aufzählung eine erschöpfende werde, die vv. 5. 6 verbinden. In v. 5: alles Edelste, Unentbehrlichste; in v. 6: überhaupt Alles jeglicher Art. — daran] Das Suff. in בּוֹ geht auf den durch das Ganze sich hinziehenden, obwohl nirgends ausdrücklich ausgesprochenen Begriff des Staatskörpers. — ist nicht daran Heiles] Man s. dieselben Worte Ps. 38, 4. — Wunde und Strieme und frischer Schlag] Man gibt den Unterschied der drei Synonyma dahin an, dass פֶּצַע sei die Wunde, bei welcher es zum Bluten gekommen; חַבּוּרָה (von חבר binden, dann übergetragen auf Gestreiftes) die nicht blutende Wunde, die unterlaufene Spur des Schlags, Strieme; מַכָּה טְרִיָּה die nicht zugehende, offene, noch nässende Wunde, die sich nicht heilen lassen will. Die Akzente verbinden die beiden ersten Arten im Gegensatze zur dritten. Die Meinung ist doch wohl eigentlich diese: Wunden aller Art (dahin gehören die beiden Artbegriffe פֶּצַע und חַבּוּרָה), Wunden aller Zeiten (alte, חַבּוּרָה פֶּצַע, und neueste, מַכָּה טְרִיָּה). — ausgedrückt sind sie] זוּר sonst transitiv ausdrücken; hier in der intransitiven Aussprache mit O. als Druck leiden, gepresst sein. An unserer Stelle versteht man es gewöhnlich in eigentlich passiver Weise als ausgedrückt werden von der Wunde, die man, um sie von Blut und Eiter zu reinigen, zusammendrückt. Vielleicht dürfte diese Auffassung einer Modification bedürfen und das Wort passender auf eine andere Manipulation (etwa, dem Sinne des folgenden חֻבָּשׁוּ — wofür ja auch die Akzente sprechen — annähernder, auf die des Anlegens von Compressen oder dgl.?) bezogen werden; jedenfalls aber stimmen wir Roorda nicht bei, der in Orientalia I. pp. 70—72 anstatt לֹא זוּרוּ וְלֹא חֻבָּשׁוּ gelesen wissen will: לֹא זֹרוּ וְלֹא חֻבָּשׁוּ, „welche man nicht ausgedrückt hat und nicht verbunden“. Ueber das Subjekt in זֹרוּ und חֻבָּשׁוּ s. gleich nachher zu רֻכָּכָה. — erweicht ist es] Absichtlich gehe ich in einen andern Numerus und in das Neutrum über, um dem Hebräischen nachzukommen. Ewald meint, das Foem. in

רִבְכָה gehe bloss auf die letzte der vorhin aufgezählten drei Arten auf die מַכָּה טְרִיָּה allein zurück. So schon Vitringa nach Abarbenel, so auch Hitzig. In der Art aber würde das doch wohl schwerlich gehen. Kann ja auch zu den beiden im Plural vorhergehenden Verbis das Subjekt nicht etwa in der Verbindung der drei Nomm. פֶּצַע וְחַבּוּרָה וּמַכָּה טְרִיָּה gesucht werden, denn zu den beiden erstern passt ja das, was in den beiden Verbis ausgesagt wird, gar nicht, sondern allein auf das dritte passt es. Also werden wir das Subjekt im זֹרוּ und im חֻבָּשׁוּ vielmehr als unbestimmtes zu fassen haben, den aus dem Vorhergehenden in seiner Allgemeinheit vorschwebenden Begriff Wunde in der Vielheit gedacht. Dazu passt dann das die neutrale Auffassung zulassende Foem. in רִבְכָה ganz vortrefflich. Durch den innern Zusammenhang des Neutri mit dem Collectivum geschieht es ja so durchgreifend, dass das Foem. in den Fall kommt, mit dem Plural zu alterniren. Der plötzliche Wechsel übrigens, der zwischen זֹרוּ וְחֻבָּשׁוּ und רִבְכָה Statt findet, wird durch die Abtheilung, wie sie in den Vocalen niedergelegt ist, gemildert. Der Pausalaussprache von חֻבָּשׁוּ zufolge gehören die beiden erstern Verba näher zusammen, bei dem zweiten wird innegehalten und so erscheint das dritte Verbum als von dem vorhergehenden sich ablösend. — mit Oel] בַּשָּׁמֶן mit dem Artikel; also „mit dem Oele als dem bekannten Heilmittel." — Vgl. übrigens Luc. 10, 34. — Calamitäten des Gemeinwesens und Verfall des Staats werden öfter als Krankheit dargestellt. Man s. 3, 7. Jer. 46, 11. 51, 8. 9. Und wenn der Prophet von den Schäden des Israelitischen Gemeinwesens als von Wunden spricht, die nicht ausgedrückt sind, nicht verbunden und nicht erweicht mit Oel: so bedeutet das aus der Metapher in eigentliche Rede übersetzt einen Zustand, der überall nichts als Unglück erblicken lässt, ohne Abhülfe, ohne Trost, ohne Hoffnung. — vv. 7. 8. Derselbe Gedanke, nun in eigentlicher Rede. — v. 7. euer Land] אַרְצְכֶם und das gleich nachher folgende אַדְמָה sind zwar vielfach zusammentreffend, aber doch in strengerem Sinne verschieden und so denn auch hier zu unterscheiden. Nämlich אֶרֶץ ist Erde im Gegensatze zum Himmel, Erde nach unserer Art zu reden als Planet, als Weltkörper, mit andern Worten Erde als Wohnort des Menschen. Dagegen אֲדָמָה ist Erde als Element, als der ernährende Boden, als Mutter Erde. Instructive Stellen sind Gen. 2, 4 für אֶרֶץ, und für אֶרֶץ und אֲדָמָה ib. vv. 5. 6., ferner für אֲדָמָה ib. vv. 7. 9. 19. 3, 17—19; cf. bei unserem Propheten z. B. 30, 23. Darnach ist nun in unserm Vers in dieser Weise zu unterscheiden: in Hemist. a. ist das bewohnte Land gemeint, das — so zu sagen — be- oder überbaute; Hem. b. aber bezieht sich auf das angebaute. Ferner ist in Hem. a. erst das Allgemeine bezeichnet durch אֶרֶץ; aus diesem werden dann die עָרִים als Hauptstücke hervorgehoben und neben dem Allgemeinen ausdrücklich noch genannt. — eine Wüste] Es heisst שְׁמָמָה desolatio nicht desolata. Der Gebrauch des Abstractums bringt besondern Nachdruck mit sich. — eure Städte] Einen Gegensatz involvirend, den zu Jerusalem. Vgl. das Geschichtliche in 36, 1. — verbrannt

mit Feuer] Das Genitivverhältnis schliesst, namentlich wenn das Nom. reg. ein Particip ist, sehr häufig ein entfernteres Verhältnis in sich, das in die Construction mit Präpositionen aufgelöst werden muss. So auch hier שְׂרֻפוֹת אֵשׁ; eigentlich feuerverbrannte. Vgl. Ewald §. 503, Ges. §. 132. — euer Boden] אַדְמַתְכֶם steht isolirt, als Cas. abs. Dieses Mittels bedient sich der Hebräer, wenn mehr als Ein Bestandtheil des Satzes den Nachdruck erhalten soll. So hier. Die zweite Stufe des Nachdrucks trifft auf das לְנֶגְדְּכֶם, welches zu dém Ende vorangestellt wird. — Fremde] זָר eigentlich — vgl. v. 4. זור als recedere — peregrinus; dann hostis. — verzehren] Ist im Hebräischen durch's Particip ausgedrückt, so also, dass ein habitueller Stand der Dinge damit bezeichnet wird. — ihn] אֹתָהּ d. i. die Früchte davon. Vgl. Gen. 3, 17. So sagt man auch Weinstock und Feigenbaum essen Jer. 5, 17. — Diese Worte sind vor Allem nicht ohne Rücksicht auf das Zehenstämmereich, das ja doch wesentlich integrirender Bestandtheil des an Israel überwiesenen Erbtheils war, gesprochen. Die Zehenstämme waren damals — s. unten über die Abfassungszeit — bereits in's Exil geführt. Nun waren zwar, als der Prophet diese Worte sprach, noch nicht fremde Colonisten in das Land der Zehenstämme verpflanzt worden, aber wie unsere Worte hier auch ohne diess ihre Erfüllung gefunden haben mögen, das zeigen die Beduinen im heutigen Palästina, das auch die über Juda für den gleichen Fall ausgesprochene Weissagung 5, 17., so wie die Klage Thr. 5, 2. Aber auch auf Juda selbst gehen diese Worte, auf das von eroberungssüchtigen Feinden fort und fort benagte und zerfressene Juda. Daneben ist nicht zu vergessen, dass die Zustände der Gegenwart nur den Höhepunkt darstellten, in welchem der durch des gesammten Israels stetigen Abfall fort und fort, während der ganzen Zeit der Vergangenheit bereits hervorgerufene Krankheits- und Leidensstand culminirte. So dass man also sagen kann, der Prophet fasse hier in ächt prophetischer Weise die ganze Geschichte, die gesammte Vergangenheit des Volks zu Einem Resultate zusammen, schaue hier das ganze Volk Israel als Eine Person. Darum eben bedient er sich hier auch des Participii, als um einen Zustand zu bezeichnen, der an keine besondere Zeit gebunden in allen Zeiten wiederkehrt. Und so gehört denn also unter die Worte, wie wir sie hier lesen, auch das mit, was z. B. 9, 11., was Hos. 7, 9 gemeint ist. — und Wüste] Die Construction ist hier zweifelhaft. Manche fassen שְׁמָמָה als Prädikat und verbinden es mit dem vorhergehenden אַדְמַתְכֶם. Aber ich ziehe vor, in dem וְשְׁמָמָה einen kurz abgebrochen ausgedrückten selbständigen Satz (wie man es gewöhnlich ausdrückt: Substantivum pro Verbo) anzuerkennen: und kurz, mit einem Worte Wüste ist vorhanden, Verwüstung findet Statt u. s. w. Vgl. gleich in unserm Capitel unten v. 28 das וְשֹׁבֵר. — wie Verstörung durch Fremde] Diese Worte wollen sich den Auslegern gar nicht bequem fügen. „Ein Land als wenn Feinde darinnen gehaust“ kann unter Umständen eine recht passende

Schilderung sein, aber nur für Jesaja gerade sind diese Worte durchaus unpassend. Daher versuchen die Ausleger verschiedene Auswege. Gesenius fasst das vergleichende כְּ als sog. Caph veritatis; also: wie es sich nicht anders erwarten lässt von einer etc. Einige Jüdische Ausleger und einige Neuere nehmen den Gen. זָרִים als Gen. Objecti und deuten das Wort von Dénen zu Sodom und Gomorrha als Gottentfremdeten; also: so arg wie die Verstörung über die bekannten Ruchlosen! Roorda (Orientalia I. p. 72) kommt gar auf den Gedanken, זָרִים für ein Nomen der Form קָטִיל zu halten, dem, von זרם abstammend, die Bedeutung reissender Strom zukomme. — Die Lösung der ganzen Schwierigkeit liegt darinnen, dass man erkenne, das Hauptgewicht der Vergleichung sei nicht auf das Nom. rectum sondern auf das Nom. reg., auf מַהְפֵּכַת zu legen. Nämlich zuvörderst kömmt diesem Ausdrucke schon an und für sich und vermöge der in dem Stamme liegenden Bedeutung eine besondere Emphase zu. Ueberblicken wir den Sprachgebrauch, so können wir nicht umhin Hitzig's Behauptung, der Stamm הפך sei nicht bloss verheeren, beizustimmen. Das Verb. הָפַךְ kommt nämlich in der Bedeutung umwenden, umkehren sowohl im eigentlichen als auch im uneigentlichen Sinne vor. Im uneigentlichen Sinne soferne es als verkehren, verwandeln gebraucht wird; im eigentlichen Sinne aber bedeutet es genau genommen umstürzen, das Unterste zu oberst kehren. So vom Brotkuchen Hos. 7, 8., von Zelten Jud. 7, 13., von Bergen Hiob 9, 5. 28, 9., vom Umkehren der Hand, vom Kehren des Rückens zur Flucht. Danach macht Ewald und auch Umbreit eine besondere Emphase des Ausdrucks für unsere Stelle nicht mit Unrecht geltend. Ewald: „von Barbaren verheert, welche den Boden wie umwühlten, ganz umkehrten.“ Aber nun tritt erst noch ein zweiter, wie mich dünkt wichtigerer Punkt hinzu, nehmlich der, dass der in unserer Stelle gewählte Ausdruck etwas von der Eigenschaft eines termini technici für die Katastrophe Sodom's und Gomorrha's angenommen hat. Auch von Städten nehmlich wird das הפך umkehren gebraucht, natürlich um deren Zerstörung als eine Zerstörung höchsten und letzten Grads zu bezeichnen. So ausser jenen vier Städten nur noch zweimal: 2 Sam. 10, 3 in Beziehung auf die Zerstörung der Ammonitischen Hauptstadt durch David* und Jon. 3, 4 (in Niphal) in Beziehung auf die von Gott angedrohte Vertilgung Nineve's. Ausser diesen beiden Fällen aber beschränkt sich der Sprachgebrauch ausschliesslich auf Sodom und Gomorrha. So im Verbum zuerst innerhalb der betreffenden Relation selbst: Gen. 19, 21. 25. 29., und nachher in Rückbeziehung auf dieses Factum der Vergangenheit: Deut. 29, 22. Jer. 20, 16. Die Nominalbildungen הֲפֵכָה und מַהְפֵּכָה aber kommen — mit Ausnahme dieser unserer Stelle hier — gar nicht anders als nur in der genannten Beziehung vor.

* Diese Stelle hat Hitzig übersehen, wenn er angibt, הפך werde nicht von Menschen gesagt.

Vgl. Gen. 19, 29. Deut. 29, 22. Jes. 13, 19. Jer. 49, 18. 50, 40 Am. 4, 11. Mit Recht bemerkt daher Ewald, dass das hier gewählte מַהְפֵּכָה schon nothwendig auf das Bild von Sodom hinweise, welches erst mit v. 9 wörtlich hervortrete. Gesagt ist also mit diesen Worten: es sei im Lande eine Verheerung, wie wenn der Herr über Israel eine Vertilgungskatastrophe ähnlich der, welche Sodom und Gomorrha betroffen, durch die Hand feindlicher Völker hätte kommen lassen wollen oder kommen zu lassen im Begriff wäre. Eine Vergleichung, welche auch in der That — wie wir erst jetzt recht beurtheilen können — den adäquatesten Ausdruck für das, was der Prophet bespricht, darbietet. Die Strafheimsuchung des Herrn über Israel hat nach der Hand ihren weitern Verlauf gehabt und erst geraume Zeit, nachdem unser Prophet geweissagt, ihre Vollendung erreicht. An dem Zustande nun, in welchem, was zu des Propheten Zeit sich nur vorbereitete, vollkommen erfüllt ist, ist die Aehnlichkeit und die Uebereinstimmung mit dem hier angezogenen Urbilde erst eine recht in die Augen fallende geworden. Das wirklich zu seinem Ende gekommene Gericht — wie hat es, nachdem Assur und Babel und Rom an Israel ihre Bestimmung vollendet hatten, Canaan hinterlassen? Man entnehme die Antwort aus dem Zeugnisse des Josephus selbst. Wie ein zweites, grosses Thal Siddim! Nur dass nicht Feuer und Schwefel das Werkzeug waren, sondern Barbaren. Erfüllt ist das Wort der Weissagung durch Moses Deut. 29, 22., und eben auch eine Anspielung auf dieses Wort des angedrohten Fluchs ist an unserer Stelle beabsichtigt. — Uebrigens scheint der Ausdruck in unserem v. nicht ohne Rückblick auf 6, 11 gewählt zu sein. Der Zustand, den die Worte unseres v. schildern, verhält sich ja zu jener Stelle als erste, vorläufige Erfüllung davon. — v. 8. und ist übrig] das ו vor נוֹתְרָה scheint hier nicht als das sogenannte Waw Conv., sondern, wie manchmal auch sonst, als lose verknüpfendes und genommen werden zu müssen. — die Tochter Zions] צִיּוֹן eigentlich im engern Sinne der südlich oder südwestlich gelegene Berg, auf welchem die Burg und Stadt Davids, das alte und feste Jerusalem erbaut war und der die übrigen benachbarten Hügel an Höhe übertraf. Im weitern Sinne, der Theokratischen Sprache der Propheten ist Zion = Jerusalem, die heilige Stadt. So besonders in der häufig vorkommenden Verbindung: בַּת צִיּוֹן. — Im weiblichen Geschlechte, als Tochter ist die Gesammtheit der Bevölkerung personificirt, soferne überhaupt das Foem. durch Vermittelung des Neutralbegriffs der Bezeichnung des Collectivs dient. Vgl. יוֹשֶׁבֶת צִיּוֹן 12, 6; מְבַשֶּׂרֶת צִיּוֹן 40, 9. Vgl. Ges. §. 105 2, p. 190. In unserer Stelle findet dann genau genommen, wie denn die Begriffe von Volk und Land überhaupt so oft ununterscheidbar in einander übergehen, noch eine Verwechselung Statt; nehmlich Tochter Zions für Zion selbst, für die Stadt Jerusalem. Vgl. 10, 32. Ps. 9, 15. 137, 8. — wie eine Laube] סֻכָּה von סָכַךְ flechten, daher, auf Laubgeflecht übergetragen, sowohl das Lager des Löwen im Dickicht als auch die Laube. Es ist dasselbe Wort, durch

welches auch die Laubhütten des eben nach ihnen benannten Festes bezeichnet werden. Dergleichen Lauben flochten sich zu momentanem Schutze die Hüter im Weinberge; vgl. Hiob 27, 18. Man vgl. noch Gen. 33, 17. Jon. 4, 5. Das Tertium: das Einsame, Vereinzelte. — wie eine Hängematte] מְלוּנָה eigentlich — vgl. die Bedeutung des Mem praeformat. in dem unmittelbar folgenden מִקְשָׁא — Ort zum Uebernachten; vgl. מָלוֹן Herberge. Die Foemininalform kommt nur einmal noch vor: 24, 20. Dorten ist dadurch die Hängematte bezeichnet, wie sie sich Wächter auf dem freien Felde, in unbefriedigten Aeckern Behufs des Uebernachtens an Bäumen aufhängen, um sich vor reissenden Thieren zu sichern. So ich mit Hitzig, Ew. auch hier. Andere: Hütte, Wachthäuschen. — in einem Gurkenfelde] מִקְשָׁה mit bekannter Verwechselung des א und ה (vgl. מִכְלָה Hab. 3, 17 für מִכְלָא caula, ovile) statt מִקְשָׁא, abgeleitet durch das den Ort bezeichnende Mem. praef. von קִשְּׁאִים Gurken. „Es sind die aegyptischen Gurken (Num. 11, 5) gemeint, welche grüner, weicher, süsser, leichter verdaulich sind als die unsrigen.“ „Aber auch in andern Gegenden des Orients, z. B. um Aleppo, sind die Gurken süss und wohlschmeckend und sie werden von den Einwohnern wie die Aepfel selbst mit der Schale gegessen.“ — wie eine belagerte Stadt] die Worte כְּעִיר נְצוּרָה sind auch wieder unbequeme und darum auch viel versuchte Worte. Die Einen: von נצר custodivit als tuitus est; „wie eine gerettete Stadt.“ So Ges. sonst, so Maurer. Aber — ist denn eine gerettete Stadt eo ipso auch eine allein übriggebliebene? Oder eben darum auch ohne Weiteres eine nur eben noch mit genauer Noth davon gebrachte? Andere: נְצוּרָה von נָצַר custodivit als Nomen der bekannten Abstractbildung, קָטוּל, קְטוּלָה, also Bewachung, Wacht. Unter den Neuen hat Hitzig zuerst diese Deutung sich angeeignet, hernach hat sie auch Gesenius im Thes. nach Tingstad vorgetragen. Nehmlich: man legte als leichteste Art der Befestigung Thürme, feste Thürme an. So inmitten einer übrigens offenen Stadt: Jud. 9, 50. 51. So in den Steppen zum Schutze für die nomadisch streifenden Hirten, um sich im Falle drohender Gefahr mit den Heerden dahin zu flüchten; vgl. 2 Chr. 26, 10. Daher die Rede ist von מִגְדַּל עֵדֶר Heerdenthurme (Gen. 35, 21. Mich. 4, 8) und מִגְדַּל נוֹצְרִים (2 Reg. 17, 9). Danach erklären nun die genannten Gelehrten sogar עִיר an unserer Stelle für Thurm. Ich habe diess Alles deshalb so vollständig angeführt, weil ich wirklich sehr in Versuchung war, mich dieser Ansicht anzuschliessen. Nur würde ich dann עִיר dennoch als Stadt nehmen und so erklären: „als wenn sie, Jerusalem, wäre — so wie es Wachtthürme giebt — in dem grossen weit und breit menschenleeren Lande eine Stadt der Wacht.“ Indessen ich bleibe doch bei der in die Uebersetzung aufgenommenen dritten Erklärung, als der einfachsten und nächsten. Von נָצַר custodivit i. e. obsedit: „eine belagerte Stadt.“ Es ist wahr, das Bild der belagerten Stadt führt eigentlich mehr auf Abgeschlossenheit als Vereinzelung. Indessen das Tertium ist eben

der Begriff des Aufsichselbstbeschränktseins, also auch wieder der Vereinzelung. Das Weitere darf, wie bei Gleichnissen so oft, nicht urgirt werden. Es findet sich diese Erklärung bei den LXX, Chald., Syr. Unter den Neuen hat sie unter Andern Ewald. Jerusalem war — s. unten über die Abfassungszeit — damals, als der Prophet diese Worte sprach, nicht belagert. Ohne philologischen Grund endlich ist die von den Rabbinen und der Vulg. überkommene Erklärung Luther's „wie eine verheerte Stadt." — Noch andere Gleichnisse, um den Begriff des Vereinzeltseins zu veranschaulichen, bietet 30, 17 dar — Gesenius macht (im Thes. unter נְצוּרָה) darauf aufmerksam, wie häufig, beinahe durchgängig in unserem Capitel der Parallelismus sich dreifältig gestalte. So in v. 4: פָּצַע וְחַבּוּרָה וּמַכָּה טְרִיָּה; in v. 6: עָזְבוּ אֶת־יְיָ נִאֲצוּ קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל נָזֹרוּ אָחוֹר; und ib. לֹא זֹרוּ וְלֹא חֻבָּשׁוּ וְלֹא רֻכְּכָה בַּשָּׁמֶן; und so in v. 7, v. 11 b, v. 13 b, v. 14. Und derselbe Fall findet auch in unserem v. Statt. — v. 9. Summa der vv. 5—8. — wenn nicht] der Bedingungssatz, welchen das Subjekt mit dem Bewusstsein spricht, wider die Wirklichkeit oder doch ohne Berechtigung von Seiten derselben eine bloss in Gedanken bestehende Annahme zu setzen, wird nicht durch אִם לֹא, אִם לֹא, sondern durch לוּ, לוּלֵי (= לוּ + לֹא) eingeführt. Also der Bedingungssatz mit לוּ entspricht im Griechischen dem durch *εἰ* mit dem Imperfect. gebildeten. — Jehovah Zebaoth] צְבָא Heer, vom Kriegsheere im eigentlichen Sinne. Daher שַׂר צָבָא vom Feldhauptmann, z. B. von Abner 2 Sam. 2, 8. Die Verbindung צְבָא הַשָּׁמַיִם kömmt theils von den Engeln vor, die Gottes Thron umgeben: 1 Reg. 22, 19. Daher שַׂר צְבָא יְהוָה vom Feldobersten über Gottes Heer, Jos. 5, 14. 15; vgl. 2 Reg. 6, 17. Gen. 32, 2. 3. Apoc. 12, 7. Theils aber auch von den Gestirnen: Jes. 34, 4. Davon nun יְיָ אֱלֹהֵי צְבָאוֹת und kürzer יְיָ צְבָאוֹת von Gott, dem Herrn der Engelsschaaren als Helfer der Ecclesia militans. Dieser Gottestitel ist bei Jesaja sehr häufig und so auch in andern Büchern, namentlich bei Jer., Sech., Mal.; während dagegen der Pentateuch, die Bücher Jos. und Jud., Ezech., Hiob, Salomo sich desselben gar nicht bedienen. Uebrigens ist bei unserem Propheten für jeden einzelnen Fall ein besonderer Grund oder doch eine besondere Bedeutsamkeit dieses Sprachgebrauchs nachweisbar. Immer wird dadurch ein höheres Pathos, ein feierlicherer Gang der Rede erzielt. So auch hier. Menschlicher Weise musste Alles dahin sein, nur der Herr, der Herr, welchem alle Wesensreihen dienstbar sind, konnte da noch helfen. — einen Rest] So, als Rest betrachtet man zu Hiskia's Zeit — s. unten über die Zeit der Abfassung — alles noch Vorhandene; cf. 37, 4. 31. 32. — so klein] כִּמְעַט Ges.: כְּ = *ὡς* (z. B. *ὡς τάχιστα*): „so wenig als möglich." — Nach den Akzenten ist כִּמְעַט mit dem Vorhergehenden zu verbinden, nicht, wie Manche wollten, mit dem Hem. b. Was übrigens die Constr. anbetrifft, so verhält sich's hier mit כִּמְעַט wie sonst mit dem blossen מְעַט. Das Wort hat eigentlich, scheint es, die Bedeutung Span, Spänchen, daher dann etwas Nichtiges, Geringfügiges. Eigentlich also ist's Subst.; wird dann aber

auch wie ein Adjectiv mit vorhergehendem Subst. verbunden, und ist alsdann im Grunde eben als Apposition zu denken. — wie Sodom] des Nachdrucks halber ist כִּסְדֹם und ebenso nachher auch לַעֲמֹרָה vorgesetzt. — Man vgl. die ähnliche Vergleichung Hos. 11, 8. Anderswo dient dieselbe Vergleichung die Tiefe des Verderbens zu bezeichnen; darüber vgl. v. seq.

Str. II. v. 10. Einleitung durch Aufforderung solch hochwichtiger Rede Gehör zu schenken. Also = v. 2. a. für die erste Strophe. — das Wort Jehovah's] durch דְּבַר יְיָ wird als in einem terminus technicus die durch die Propheten vermittelte Offenbarung bezeichnet. Hier ist es nicht im allgemeinen Sinne gemeint, sondern auf die in den nächsten vv. niedergelegte Offenbarung zu beziehen. — Häuptlinge] קְצִינֵי von קָצָה eigentlich schneiden, abschneiden, dann im metaphorischen Sinne entscheiden; daher Richter, dann Obrigkeit überhaupt, auch Anführer im Kriege. Hier dem Parallelismus zufolge in möglichst weitem Sinne. Es ist übrigens dieses Wort, das ausser bei Jes. und Mich. sehr selten vorkommt, im Wesentlichen identisch mit dem bekannten Arabischen Kadi. — Sodom's] in einer durchgängigen Eigenthümlichkeit Jesaja's ist es gegründet, wenn er die in v. praec. vorgebrachte Vergleichung zu einer neuen Wendung benützt. Die Vergleichung mit Sodom und Gomorrha ist übrigens auch anderwärts in demselben Sinne wie in unserem v. angestellt: Jer. 23, 14. Ez. 16, 48 ff. und bei unserem Propheten selbst 3, 9. Vgl. ausserdem Mth. 11, 23. Luc. 10, 12. Apoc. 11, 8. Indem aber der Prophet auf diese Weise der Reminiscenz an Sodom und Gomorrha diese neue Seite abgewinnt, rechtfertigt er zugleich damit die Höhe des, laut vv. praecc., über Israel in fast gleichem Grade wie über jene Städte ergangenen Gerichts. — das Gesetz] תּוֹרַת, eigentlich Belehrung, hat sich dann zum terminus technicus fixirt für die im Gesetze Mosis niedergelegte Belehrung. Hier ist es ebenfalls, wie das דְּבַר יְיָ Hem. a., nicht im allgemeinen Sinne gemeint, sondern auf die in den folgenden vv. vorgetragene Gesetzespredigt zu beziehen. Mit unserem Gebrauche des Wortes an dieser Stelle hier vgl. Prov. 1, 8. 3, 1. 4, 2. 7, 2., wo es von menschlicher Belehrung steht. — Der Parallelismus umfasst in Häuptlinge und Volk die Gesammtheit. Also Alle sind sie, die ganze Gemeinde durch und durch, von der Fusssohle bis zum Haupte, vergiftet. — vv. 11—17 zweites Wort des Herrn. Kömmt einer Einrede, welche sie gegen solche Vorwürfe erheben möchten und damals wirklich oft erhoben haben mögen, zuvor. Diese Einrede ist hergenommen von dem in Israel bestehenden, zu Zeiten, und eben gerade damals auch, mit besonderem Eifer betriebenen Gottesdienst. Man erinnere sich an 2 Chr. 29—31. — vv. 11—15. Gegen diesen Gottesdienst als einen blossen todten Werkdienst spricht der Herr seinen Widerwillen aus. — v. 11. Sie berufen sich 1) auf Opfer und zwar dass sie deren viele bringen und auserlesene. Er erklärt sich derselben überdrüssig. — wozu mir] „ich habe sie nicht begehrt und weiss damit nichts anzufangen." — die Menge

eurer Opfer] Für לֹב sollte es, nachdem diess Wort durch Makkeph mit dem folgenden Worte unter Eine Tonsylbe vereinigt und also selber tonlos geworden ist, heissen לָבַ־. Indessen kommen gerade in diesem Falle dergleichen Ausnahmen ziemlich häufig vor. Die Aussprache des Worts hat sich dann gegen die so eben erst und in ganz äusserlicher, auch vorübergehender Weise eintretende Veränderung in ihrer hergebrachten Gestalt behauptet. — Für das Folgende ist einige Kenntniss des Opferrituales und der Opfersprache von Wichtigkeit. Am Besten, wir geben dieselben hier im Zusammenhange. Der allerallgemeinste Ausdruck für Opfer überhaupt ist קָרְבָּן. Diess das Genus, welches in zwei Species zerfällt, in blutige Opfer = זֶבַח und unblutige = מִנְחָה. Die Species der blutigen Opfer zerfällt wieder in drei Unterarten: Brandopfer, da das Thier ganz verbrannt wurde = עוֹלָה oder כָּלִיל; Sünd- und Schuldopfer = חַטָּאת, אָשָׁם; Dankopfer = זֶבַח שְׁלָמִים. Das unblutige Opfer aber war entweder Speiseopfer = מִנְחָה im engern Sinne, oder Trankopfer = נֶסֶךְ. Das Geschlecht der Thiere war bei den Dank- und bei den Sündopfern beliebig; zum Brandopfer aber durften nur männliche Thiere gebraucht werden. Die Wahl der Thiergattung stand bei Brand- und Dankopfern frei; bei den Schuld- und Sündopfern war sie durch das Gesetz geregelt. Also der in unserer Stelle gebrauchte Ausdruck זֶבַח bezeichnet das blutige Opfer überhaupt, sei es, dass es ganz, sei es, dass es nur zum Theile verbrannt wurde. — spricht Jehovah] die Worte נְאֻם יְיָ so eingeschaltet in der Mitte oder am Ende des Satzes zu gebrauchen ist charakteristische Eigenthümlichkeit Jesaja's. — der Brandopfer] War unter allen Opfern das vornehmste. Daher durften, wie schon bemerkt, nur männliche Thiere dazu gebraucht werden (Lev. 1, 3), wie denn auch in unserem v. nur solche aufgezählt sind; nehmlich Stier (פָּר), Schafbock (אַיִל), Ziegenbock (צָפִיר). — und des Fettes von Mastkälbern] Bei Dankopfern, bei Sünd- und Schuldopfern kamen die Fettstücke alle auf den Altar. Also im Parallelismus neben עוֹלָה sind dadurch die übrigen Arten des Opfers angedeutet. — מְרִיא bedeutet eigentlich gemästet; dann insbesondere vom Mastkalb. — und am Blute] Wurde bei allen animalischen Opfern an den Brand- und Rauchopferaltar gesprengt. — und Lämmern] und zwar bezeichnet כֶּבֶשׂ das männliche Lamm. Alter: vom ersten bis dritten Jahre, zwischen טָלֶה einer- und אַיִל andererseits. — Uebrigens vgl. man zu diesem Abschnitte als Parallelstellen: 58, 3 ff. 66, 3. 1 Sam. 15, 22. Jer. 7, 21 ff. Hos. 6, 6 ff. Am. 5, 21—24. Mich. 6, 6—8. Ps. 40, 7 ff. Ps. 50. Ps. 51, 18. 19. Prov. 21, 27. Selbst der Ausdruck ist mehrfach derselbe. — v. 12. Sie berufen sich 2) darauf, dass sie der Vorschrift gemäss im Tempel erscheinen. Vgl. die Vorschrift Ex. 23, 17. 34, 23. 24. Deut. 16, 16. Die Entfernteren mussten wenigstens dreimal des Jahrs erscheinen. Man übersehe die Steigerung nicht, welche mit v. 12 im Vergleiche zu v. 11 eintritt. Nicht genug, dass sie — und soweit gieng eben v. 11. — das Ihrige darbringen, sie selber

bringen's dar, in Person erscheinen sie dabei. — zu erscheinen vor mir] לְרָאוֹת statt לְהֵרָאוֹת. Es kömmt diese Contraction zwar selten vor, aber sie lässt sich doch hinreichend durch anderweitige Beispiele belegen. Man vgl. Prov. 24, 17; und namentlich einigemale bei Verbis primae gutt.: Exod. 10, 3. Threni 2, 11 und bei הֵרָאוֹת selbst noch zweimal: Exod. 34, 24. Deut. 31, 11. — Das Verbum נִרְאָה kommt auch sonst noch vor vom Erscheinen im Heiligthume. Es wird sonst construirt mit אֶת־פְּנֵי Exod. 34, 23. 24. Deut. 16, 16. bis 31, 11. 1 Sam. 1, 22; und mit אֶל־פְּנֵי Exod. 23, 17. Auffallend ist nun in unserer Stelle das blosse פְּנֵי ohne אֵת, auffallend und schwierig, weil in der Verbindung אֶת־פְּנֵי das אֵת nicht etwa die Nota Accusativi ist, in welchem Falle freilich das einfache פְּנֵי anstatt des vollständigeren אֶת־פְּנֵי keiner Erklärung bedürfte, sondern die Präp. bei. Indessen dieses blosse einfache פְּנֵי kommt doch nicht bloss an unserer Stelle hier vor, sondern auch sonst noch, nehmlich in Ps. 42, 3. Die Stelle Exod. 23, 15, welche man wohl auch hieher gezogen hat, und die, wäre sie beweisend, ein besonderes Interesse hätte, da sie der prosaischen Rede angehört, ist zweifelhaft und daher nicht beweiskräftig. Gesenius im Thes. s. v. פָּנִים p. 1110 und ebenso Roorda in Orientalia I. pp. 73—75 wollen, um dieser Construction zu entgehen, die Lesart ändern, an unserer Stelle anstatt לְרָאוֹת lesen לִרְאוֹת, und ebenso natürlich Ps. 42, 5 אֶרְאֶה statt אֵרָאֶה. Umsonst berufen sich diese Gelehrten auf die Uebersetzung des Syrers in beiden Stellen, umsonst auf die Lesart in einzelnen Codd. Dem Activum des Syrers steht das Passivum der LXX und des Chald. entgegen. Das Urtheil aber spricht sich diese Conjectur selbst durch die Menge der Stellen, welche sie nach sich zieht. Denn Gesenius sowohl als Roorda ist gezwungen, ausser den beiden bezeichneten auch noch an den andern Parallelstellen Niphal in Kal zu verwandeln. So thut Ges. z. B. in Ex. 23, 15. 34, 23. 24. Deut. 31, 11. 1 Sam. 1, 22. Ich meines Theils kann die Schwierigkeit gar nicht entdecken, welche zu solchen Extremitäten veranlasst. Das פְּנֵי ist eben eigentlich Accus.: zum Antlitz hin, vor's Angesicht; weiterhin ist es dann zur Präp. geworden oder im Uebergange dazu begriffen. — wer] hier wie v. praec. die Rede zur Vermehrung dramatischer Lebendigkeit in die Frage des Vorwurfs gekleidet. — von euch] מִיֶּדְכֶם, wie denn מִיַּד überhaupt bei Verbis des Begriffs erbitten und dgl. gerne die Construction bildet. Vgl. Gen. 31, 39. — zu zertreten meine Vorhöfe] die Worte רְמֹס חֲצֵרַי verhalten sich als Entfaltung von זֹאת und somit eigentlich als Accus. zu בַּקֵּשׁ. — Der Vorhöfe hatte der Herodianische Tempel mehrere. Aber auch beim Salomonischen unterscheidet man mehrere Vorhöfe; vgl. 2 Reg. 21, 5. — Uebrigens ist der Ausdruck absichtlich so pikant gewählt, der Gegensatz zu der Seelengegenwart, welche der Herr doch eigentlich fordert, auf diese Weise recht hervorgehoben. Eine Entweihung also vielmehr ist es als eine Verehrung; vgl. Apoc. 11, 2. und vgl. *καταπατεῖν* in 1 Macc. 3, 45. 51. 4, 60. — vv. 13. 14. Die Rede schreitet nicht weiter,

sondern bleibt bei dem Inhalte der vorhergehenden vv. noch einen Augenblick stehen. Der Herr kann sich, so zu sagen, gar nicht genug thun, seinen Abscheu gegen dieses Unwesen auszusprechen. Auch im Einzelnen giebt dieser ganze Abschnitt Gelegenheit zu der Bemerkung, dass überhaupt Häufung, häufende Aufzählung zu den Eigenthümlichkeiten Jesaja's gehöre. Natürlich nicht ohne Effekt! — der Lüge] denn dieser ganze Dienst ist Heuchelei und Lüge. Das שָׁוְא also die Nichtigkeit und Lüge der ὑπόκρισις. Andere — und so schon LXX Vulg. Syr. — etwas anders: vergebliches Opfer. Und danach Luther: „Speisopfer so vergeblich." — Rauchwerk des Greuels ist es mir] קְטֹרֶת eigentlich Weihrauch. Räucheropfer kamen theils in Verbindung mit mehreren Speiseopfern, theils aber auch als besonderes Räucheropfer vor. Hier aber wie auch noch Ps. 66, 15 im weiteren Sinne: ea victimae pars, quae adoleri solet. In der angegebenen Psalmstelle vom Fette der Widder; an unserer Stelle für die gesammte מִנְחָה überhaupt. Dieser weitere Gebrauch hier um so passender, da die מִנְחָה auf dem Altar verbrannt wurde, auch obendrein wirklicher Weihrauch ihr beigefügt ward. — Andere gliedern den Satz so: ein Greuel ist mir euer Rauchwerk. So z. B. Vitringa, Gesenius, Umbreit. Auch Luther: „das Rauchwerk ist mir ein Greuel." Allein das ist 1) gegen die Akzente, wie Ges. selbst gesteht; die Akzente fordern קְטֹרֶת als St. cstr. mit תּוֹעֲבָה zu verbinden; 2) gegen den Parallelismus. Ewald dagegen gliedert so wie ich. — Uebrigens vgl. das תּוֹעֲבָה in demselben Zusammenhange Prov. 21, 27 und ähnlich 28, 9. — So waren nun, nimmt man v. 11 und v. 13 a. zusammen, alle Arten von Opfern da, blutige (v. 11) und unblutige (v. 13 a.). — Neumond und Sabbath, Berufung der Gemeinde —] Erstlich fragt es sich, wie diese Worte zu construiren seien. Man könnte, den Parallelismus auf das Strengste festhaltend, Hem. b. γ. mit Hem. a. α. in Zusammenhang bringen, die drei Nomina von Hem. b. α. als in die Construction des Accus. מִנְחָה von Hem. a. α. tretend betrachten. Indess so strenge ist der Parallelismus nicht, und ich ziehe es, wie schon die Uebersetzung zeigt, vor, unsere Nomm. als Cass. absoll. zu fassen. So auch Ewald und Umbreit. Gesenius wiederholt: „ein Greuel ist mir." — Was das Einzelne anbetrifft, so ist חֹדֶשׁ Neumond den Hebräern bekanntlich wie den Römern ein Fest. Vgl. Num. 28, 11 ff. — מִקְרָא heisst eigentlich Berufung; so als Nom. Act. Num. 10, 2. Dann die berufene und zwar zur Feier eines Festes berufene Gemeinde; sonst vollständig מִקְרָא קֹדֶשׁ. Vgl. Exod. 12, 16. Lev. 23, 3. 7. 8. 24. u. s. w. Dergleichen fand an jedem Sabbath und am ersten und siebenten Tage der drei Hauptfeste Statt; vgl. Lev. 23. — nicht mag ich] im Hebräischen eigentlich nicht kann ich. Das ist entweder s. v. a. ich kann's nicht leisten oder ich kann's nicht ertragen. Letzteres z. B. Ps. 101, 5. Hos. 8, 5. Und so an unserer Stelle. Vollständig, mit לָשֵׂאת, kommt die Redensart vor: Jer. 44, 22. — Frevel und Festversammlung] Ruht auf dem ו

vor עֲצָרָה eine besondere Emphase: Frevel *und* Festversammlung, d. i. beide verbunden mit einander. — עֲצָרָה eigentlich Volkshaufe, Volksversammlung wie sie zu Festen, besonders am 7ten Tage des Passa und am 8ten des Laubhüttenfests Statt findet, also = מִקְרָא קְ׳. — Luther's Uebersetzung der letzten Worte lautet: „da ihr zusammenkommt und Mühe und Angst habt, mag ich nicht.“ Die Worte: „da ihr zusammenkommt“ entsprechen dem מִקְרָא; „Mühe und Angst“ ist die Uebersetzung von אָוֶן וַעֲצָרָה, vgl. עֹצֶר oppressio, vexatio. — v. 14. Eure Neumonden und eure Feiertage] Der Prophet macht den Anfang, die im vorigen v. Hem. b. *α.* aufgezählten Nomm. zu wiederholen. „Ja, so unglaublich es klingen mag, zur Bestätigung wiederhole ich's, eure Neumonden —“, nun bricht er aber ab und fasst alles Uebrige in Einem allgemeinen Worte zusammen, dem מוֹעֵד. — „Eure,“ sagt er, „nicht mehr die meinigen.“ — meine Seele] נַפְשִׁי in נַפְשִׁי dient nicht bloss der Umschreibung des Personalpronomens; es kommt als Princip des Empfindens und Affizirtwerdens in Betracht und der Ausdruck des Widerwillens ist so ein verstärkter. — mir] Im Hebräischen עָלַי spricht sich der Begriff des Lästigen schon auch in der Präposition aus. Vgl. Hi. 7, 20. 2 Sam. 19, 36. — müde bin ich des Tragens] Das zweite Hemist. ist im Vergleiche zum ersten viel zu kurz. Nicht ohne schönen Effekt. — Die vollkommen gebildete Infinitivform נְשֹׂא kommt nur hier vor. — Hinsichtlich des נִלְאֵה mit Inf. ohne לְ vgl. Jer. 6, 11. 15, 6. 20, 9. — v. 15. Sie berufen sich 3) auf ihre vielen und langen Gebete. — Man beachte die Steigerung, welche darinnen liegt, dass vom äusserlichsten Cultus zu dem unter allen Aeusserungen des innersten Gemüthslebens innerlichsten fortgeschritten wird. Vom Opferdienste, der vergänglich und nur so lange gültig war, als die Zeit der Vorbilder dauerte, erhebt sich die Rede zu demjenigen Dienste, der auch besteht, nachdem in Christo das Wesen und die Wahrheit geoffenbaret ist. — und wenn ihr ausbreitet eure Hände] Nicht umsonst der blosse äussere Gestus des Betens genannt. Auch den Gebetsdienst wissen sie in opus operatum zu verwandeln. — In der Phrasis פָּרַשׂ כַּפַּיִם ist der Ausdruck כַּפַּיִם der fast ausschliesslich herrschende; nur Ps. 143, 6 ist יָדַיִם aufgenommen. Wirklich passt auch כַּף als hohle Hand besser, um gefaltete Hände zu bezeichnen. — verhüll' ich meine Augen vor euch] הֶעְלִים עֵינַיִם = die Augen zu etwas zudrücken d. i. es nicht bemerken wollen, es ignoriren; sei es zu Nachsicht, da man strafen sollte (Lev. 20, 4), sei es, dass man nicht hilft, wo Hilfe Noth thut (Prov. 28, 27). — auch wenn ihr viel macht des Gebets] גַּם das steigernde etiam. תַּרְבּוּ involvirt sowohl lange und viel als auch oft. Vgl. Mth. 6, 7. 23, 14. — nicht höre ich] Man s. den Gegensatz Ps. 65, 3. Prov. 15, 29. — Parallel unserer Stelle ist Prov. 28, 9. — eure Hände] Sehr schlagend ist eine solche Sünde gewählt, die an dem Gliede, damit man betet, haftet. — sind Blutes voll] דָּמִים befasst Alles, was wider die Liebe ist;

Alles, was durch das fünfte Gebot verboten wird. Vgl. v. 21 מְרַצְּחִים. — Nachdrucksvoll ist übrigens דָּמִים vorangestellt, um den Contrast desto mehr hervorzuheben. — Als historischen Beleg solcher den Gottesdienst zu Nichte machenden Blutschuld kann passend gelten der Fall 2 Chr. 24, 21., vgl. Mth. 23, 34. 35. — Auch in unserem Vers ist Hem. b. ein einfacher Satz und viel kürzer als das parallelistisch ausgebildete Hem. a. Wiederum nicht ohne Ausdruck. — vv. 16. 17. Vielmehr sollen sie sich einer herzensgründlichen Bekehrung befleissigen; das allein sei der rechte Gottesdienst. — Die Bekehrung aber hat zwei Momente: Busse und Erneuerung. Diesen beiden Stücken entsprechen die beiden folgenden Verse. Also v. 16: Busse. — Die Busse ferner sucht erstlich Sündenvergebung und fasst zweitens für die Zukunft den Vorsatz der Besserung. Diesen beiden Punkten entsprechen die zwei Hemistichien unseres Verses. — Zu allererst demnach v. 16. a. Reinigung vom Sündenwust. Und zwar wird dieser Gedanke nach Jesajanischer Manier zuvörderst in uneigentlicher Weise ausgedrückt, nachher in eigentlicher. — waschet euch] Die Sünde ist Besudelung, Befleckung. So schliesst sich der Anfang von v. 16 passend an den Schluss von v. 15. — Freilich kann der Mensch sich nicht selbst waschen, sondern Gott allein vermag es. Daher die Bitte David's Ps. 51, 9. Aber widerstehen kann der Mensch, sich nicht waschen lassen kann er, und umgekehrt kann er die anvertrauten Gaben des an seinem Herzen arbeitenden Heiligen Geistes treu und eifrig benützen. So nun ist die Aufforderung hier gemeint. — lasset euch reinigen] Die Ausleger sind getheilter Meinung, ob הִזַּכּוּ Hithpael sei von זָכָה mit Assimilation des (nach der bekannten Regel aus ת durch Accomodation an das ז entstandenen) ד anstatt הִזְדַּכּוּ, oder ob Niphal von זָכַךְ. Für Hithpael stimmen Gesenius, Winer, Ewald; für Niphal Hitzig, Maurer. Ich ziehe die Erklärung als Hithpael vor, um des Akzents willen, der im andern Falle, wenigstens der Regel nach, auf der vorletzten Sylbe ruhen müsste. — Die Verbindung der beiden Synonyma steigert; er sagt damit: waschet euch ganz rein. — die Bosheit eurer Thaten] Durch den Gebrauch des Abstractums רֹעַ ist die Rede viel nachdrucksvoller, als wenn das Adj. stünde: מַעַלְלֵיכֶם הָרָעִים. Derselbe Fall Hos. 9, 15. — Mit v. 16 b. sodann fordert er sie auf, einen neuen, guten Vorsatz zu fassen zur Besserung. — lasset ab zu thun Böses] Auch diessmal wieder, wie schon in den beiden vorhergehenden Versen, klappt Hem. b. im Verhältnisse zu Hem. a. ganz kurz ab. — Roorda, Orientalia I. p. 75 will das folgende לִמְדוּ הֵיטֵב mit חִדְלוּ הָרֵעַ verbunden wissen, damit der Parallelismus genau hergestellt werde. — v. 17. Erneuerung. — Lernet Gutes thun] הֵיטִיב, den Gegensatz zu הָרֵעַ, das sie lassen sollen, bildend, ist ganz allgemein zu fassen; vom Trachten nach jeglicher Tugend. Vgl. denselben Gegensatz des הֵיטִיב und הִרֵּעַ, wie in unsern Versen, bei Jer. 13, 23. — Anstatt des Inf. absol. הֵיטֵב könnte auch der Inf. constr. mit לְ stehen. Der Unterschied ist nun aber dér, dass der Inf. absol. mehr nominal zu

fassen und nach Art eines Nomens als Accus. mit לְמַד zu verbinden ist. Ist ja unter dieser Form, dér des Inf. absol., der Inf. oft geradezu zum Nom. Verbale geworden; z. B. הַשְׁמֵד 14, 23 und öfter. Und hat sich ja namentlich gerade das הֵיטֵב auch zu adverbialem Gebrauche ganz frei und selbständig gemacht. Von Stellen übrigens, welche unserem Falle homogen sind, vergleiche man 7, 15. 16. 42, 24. Hi. 9, 18. Namentlich vgl. man aber für הֵיטֵב und seinen nominalen Gebrauch Jer. 10, 5. — Von nun an folgen die besonderen Tugenden. Es sind ihrer vier, alle miteinander Sache des Richters, der Obrigkeit. Es ist diess nicht der einzige Fall in unserer Rede, dass gerade diese Stände א. ε. ins Auge gefasst werden. Man s. v. 23. v. 26. Und wiederum ist unsere Rede nicht die einzige, in welcher das geschieht. Man vgl. nur die unmittelbar folgenden Reden, in denen (vgl. besonders Cap. 3 und Cap. 5) gleichfalls א. ε. die höheren, das Regiment führenden Stände vorgenommen werden. Es ist diess übrigens sehr natürlich. Jene Stände hatten doppelte Aufforderung, der Gottesfurcht sich zu befleissigen; ihr Abfall war von doppelter Wirkung; auch eben deshalb ihr Antheil am Gericht der bedeutendste. — leitet den Gewaltthätigen] Diese Worte haben ganz entgegengesetzte Auslegung gefunden. Ich folge Ges. und Ew., welche חָמוּץ als violentus deuten. Es kommt nämlich die Form קָטוּל — eigentlich Intransitivform — öfter als Nomm. Actoris bildend und mit dem Particip קוֹטֵל als Nom. Agentis sehr nahe zusammenfallend vor. Die Form קָטוּל gelangt aber zu diesem Gebrauche dadurch, dass sie vermöge ihrer intransitiven Bedeutung den Begriff der Leidenschaftlichkeit, des Passionirten hinzugibt. So ist חָמוּץ an unserer Stelle ziemlich identisch mit חוֹמֵץ Ps. 71, 4; so עָשׁוּק = עֹשֵׁק; רָזוּן neben רוֹזֵן. — Das Verb. אשר kommt in Piel als Caus. mit der Bedeutung rectâ incedere fecit öfter vor. Dahin gehören 3, 12. 9, 15. Prov. 23, 19. Hier also, dass sie durch Handhabung ihrer Richterpflichten den zum Ausschreiten Geneigten in seine Schranken verweisen, und dass er weder rechts noch links ausschreite, Fürsorge tragen sollen (30, 21). Aber Andere — z. B. Vitr., Umbr. — nehmen das חָמוּץ in passiver Wendung als oppressus. Dann muss man auch אַשֵּׁר anders erklären, nämlich — und so fast alle alten Verss. — felicem reddere. Noch eine andere Erklärung gibt Maurer. Er fasst חָמוּץ als Abstractum und übersetzt: „machet wieder gerade was ihr in voriger Zeit gefrevelt habt.“ Schon Bochart so. — sprechet Recht der Waise, führet die Sache der Wittwe] Man gibt an, שָׁפַט und die Verba dieses Begriffes bedeuteten auch Jemand zu seinem Rechte verhelfen. Eigentlich eben ist es: ihn richten, also ihm das Gericht nicht versagen, ihm Gelegenheit geben, seine Klage laut werden zu lassen. — Unser Vers spricht zwar nur von den Pflichten der Liebe gegen den Nächsten, involvirt aber die Gebote der ersten Tafel und deren Erfüllung auch. Denn wer nun hingeht auf diese Ermahnung und thut, was ihm hier gesagt ist, der hat's ja dann in der Liebe zu dem Ermahner gethan. Vgl.

Röm. 13, 8. Gal. 6, 2. Auch kann diess Wort nicht misverstanden und im Sinne einer falschen Werkheiligkeit gedeutet werden, denn es hat ja sein Correctiv an dem Gegensatze, auf welchen es sich bezieht, an dem Tadel eines todten Glaubens, eines Gottesdienstes ohne Leben. — Die beiden vv. 16. 17 sind als in einer Summa in Hem. a. von Ps. 34, 15 enthalten. Den Worten סוּר מֵרָע entspricht v. 16; den Worten וַעֲשֵׂה טוֹב entspricht v. 17.

Str. III vv. 18—20 ein letzter Versuch. Der Herr fordert durch den Propheten sie auf, ernstlichst in sich zu gehen, vor und mit Gott ihr Leben und Wesen in die Prüfung zu nehmen (v. 18. a). Abhalten möge sie nichts, keine Furcht vor dem Resultate, denn vergeben und vergessen solle, wenn sie sich sagen lassen, alles Vergangene sein (v. 18. b). Antreiben aber müsse sie die Bedeutung und die Wichtigkeit dieser Entscheidung, als von welcher entweder Wohl (v. 19) oder Wehe (v. 20) abhänge. — v. 18. Kommt denn und lasset mit einander rechten uns] Das Volk war bisher über seinen geistlichen Zustand verblendet und in dieser Verblendung verstockt und unbussfertig. Alles Reden und Predigen der Propheten machte keinen Eindruck; sie liessen es nicht darauf kommen, dass es mit ihnen so gar schlimm stehe. Auf den Grund der so eben wieder an das Volk gebrachten beweglichen Klage und eindringlichen Vorstellung (Str. I), auf den Grund des ins Innerste schonungslos eindringenden Nachweises und Verweises (Str. II) bittet der Herr, sie möchten doch lassen von dieser hartnäckigen Unbussfertigkeit. Sie sollen nur kommen, sollen sich nur stellen und mit ihm — als ihres Gleichen will er ihnen entgegen treten — plaidiren. Thäten sie das, so wäre damit schon ein Bedeutendes gewonnen. Der erste Schritt zur Busse ist: zweifelhaft an sich selbst zu werden, sich und sein Thun und Treiben in Frage zu stellen. Diess die Art und Weise, wie ich diese Worte und den so verschiedenartig bestimmten Zusammenhang auffasse. Ganz falsch ist die Erklärung Gesenius, welcher das Rechten, zu dem der Herr sich anerbietet, von einem werkthätigen Rechten, einem Heimsuchen in Strafgerichten versteht, durch welche alle Sünde, sei sie auch noch so arg, mit und in den Sündern selbst solle vertilgt werden. Was unter dem נִוָּכְחָה zu verstehen sei, zeigt uns die Parallelstelle Mich. 6, 2 deutlich. Der Herr rechtet dorten auch durch Micha mit seinem Volke: רִיב לַיי עִם־עַמּוֹ וְעִם־ יִשְׂרָאֵל יִתְוַכָּח. Also der Herr thut dorten das wirklich, was mit ihm zusammen zu thun er hier sie auffordert. Das Stück bei Micha ist überhaupt mit unserer Rede sehr homogen. Dorten, in den vv. 1. 2., ein ähnlicher feierlicher Eingang durch Aufforderung an die grosse Schöpfung wie bei Jesaja v. 2. Der Inhalt der Rede ist auch dorten — nur kürzer zusammengefasst — Vorhalten empfangener Wohlthaten (vv. 3—5), Beschwerde über todten Ceremoniendienst (vv. 6. 7), Hinweisung auf rechtschaffene Früchte der Wiedergeburt (v. 8). Eben dieses Stück zeigt uns aber auch, was mit jenem Rechten, das auch Micha durch dasselbe Wort (nur in der andern Reflexivconjugation, in Hithpael) bezeichnet, gemeint sei. Eben von v. 3 an rechtet

der Herr mit Israel, d. h. er hält ihnen vor, bringt Argumente bei, fordert sie zur Einrede oder zum Zeugnisse auf. So also auch hier. Nur darinnen ist ein nicht zu übersehender Unterschied, dass in unserer Stelle hier der Ausdruck so gewählt ist, dass die strengste und vollkommenste Reciprocität hervorgehoben wird. So nicht nur in dem נִוָּכְחָה sondern auch im לְכוּ נָא. Schon diese Worte allein widerlegen Gesenius Ansicht, denn das לְכוּ steht nur da, wo es sich um einen freiwilligen Akt des sich selbst Stellens handelt. So meist im Guten, z. B. 2, 3. 5; aber auch in der Aufforderung zu Streit, doch auch dann unter Geltung der vorerwähnten Clausel, nämlich der Bereitwilligkeit von Seiten Dessen, der sich stellt. Ein Fall der Art: 2 Reg. 14, 8. Hier also könnte man die Bedeutung dieser Worte etwa so wiedergeben: „seid willig euch zum Rechtsstreite mit mir zu stellen.“ Der Sache nach nun ist der Sinn wesentlich kein anderer, als wenn es hiesse הִוָּסְרוּ oder הִוָּכְחוּ: „lasset euch zurechtweisen“. Vgl. Ps. 2, 10. Jer. 6, 8.; vgl. Lev. 26, 23. Aber um mehr zu locken, um recht gnadenreich sich ihnen zu erweisen, spricht der Herr so, als habe er gleichen Theil daran, als könne möglicher Weise ihn eben so gut wie sie die Sentenz am Ende treffen. Der Fall ist ganz und gar derselbe wie in 43, 26 mit dem נִשְׁפְּטָה. — wenn sein werden] Es heisst אִם, nicht לוּ („wenn wären etc.“). — wie der Scharlach] Im Hebr. כַּשָּׁנִים; und nachher: wie der Purpur, im Hebr. כַּתּוֹלָע. Beide Ausdrücke, שָׁנִי und תּוֹלָע, bezeichnen dasselbe: Carmoisinroth, carmoisinrothe Zeuge. תּוֹלָע, תּוֹלַעַת und תּוֹלָעַת bedeuten eigentlich Wurm überhaupt; daher ohne Zweifel ursprünglich: תּוֹלַעַת שָׁנִי der Coccuswurm. Dann aber nimmt das Wort sowohl in der angegebenen Verbindung als auch für sich allein die Bedeutung der von dem Wurme kommenden Farbe und der mit solcher Farbe gefärbten Stoffe an. Mit תּוֹלָע in unserer Stelle vgl. Threni 4, 5. Der Plur. übrigens in שָׁנִים deutet eben auf eine Mehrheit, die damit gefärbten Stücke, vestes coccineae. — wie der Schnee weiss werden sollen sie] Vgl. Ps. 51, 9. — wie die Wolle] Verstehe: von natürlicher Farbe, die ungefärbte Wolle. Vgl. Dan. 7, 9. — Wiederum sind die Sünden als Befleckendes gedacht. Die hier gewählte Farbe soll entweder nur das Schreiende, in die Augen Fallende überhaupt anzeigen, oder es ist damit auf die Natur dieser Sünden angespielt, auf ihre laut v. 15 mit Blut besudelten Hände. — Man übersehe die Wortstellung nicht, die so eingerichtet ist, dass, um den Contrast recht grell zu machen, in der Mitte die je zwei den Gegensatz bildenden Nomina zusammentreffen: כַּשָּׁנִים und כַּשֶּׁלֶג, כַּתּוֹלָע und כַּצֶּמֶר. — v. 19. wenn ihr willig seid und höret] nicht: „wenn ihr hören wollt,“ als ob es ganz gleichgültig wäre, dass es nicht heisst: אִם תֹּאבוּ לִשְׁמֹעַ. Das Verb. אָבָה heisst willig sein, und die Meinung ist: „wenn ihr euern Willen begebt in meinen Willen und in Folge davon auf mich höret etc.“ — Das Objekt ihres Hörens ist hier zunächst die in dieser Rede auf's Neue an das Volk gebrachte Aufforderung des Herrn, wie sie v. 18 aussprach. — das Beste des Landes verzehren sollt ihr]

טוּב ist die Güte einer Sache, d. h. das Beste, Trefflichste davon; vgl. טוּב אֶרֶץ מִצְרַיִם in Gen. 45, 18. 20 der beste Theil des Landes Aegypten, und טוּב מִצְרַיִם ib. v. 23 die köstlichsten Erzeugnisse Aegyptens. — Wenn Israel hier für den Fall der Umkehr zugesichert wird, dass sie das Beste des Landes verzehren sollen, so ist ihnen damit nicht nur der Besitz des Landes, sondern auch der ungestörte und unbeeinträchtigte Genuss desselben zugesagt. Vgl. Lev. 26, 5. 6. Also nicht genug, dass ihnen kein Exil drohen soll, auch von feindlichen Ein- und Anfällen, welche die Bebauung und Benützung des Landes störten, sollen sie frei bleiben. So bilden diese Worte erst den richtigen Gegensatz zu v. 20. b. Uebrigens ist durch die Worte hier in Kürze zusammengefasst, was die uranfängliche Verheissung ausführlicher ausspricht in Deut. 28, 3 ff. Vgl. ausserdem Hiob 21, 25. Prov. 13, 2; namentlich aber Esr. 9, 12. Ausserdem, wenn sie nicht hören, werden nicht sie, sondern Fremde das Land verzehren, wie diess denn auch bisher also geschehen ist laut v. 7. — Erfüllt hat sich diese Zusage an Hiskia und den Gläubigen unter seinen Zeitgenossen. Hiskia hatte schon vordem sich willig bewiesen zu hören, darum wurde die Strafe, die im Ganzen und Grossen nicht aufgehoben werden konnte, weil das Volk eben seiner Gesammtheit nach eine wesentliche Veränderung nicht verspüren liess, ihm zu lieb verschoben und er für seine Person wirklich im ruhigen Besitze und Genusse des Landes auf die Dauer seines Lebens belassen. Vgl. 2 Reg. 20, 6. Jes. 38, 5. 6. 2 Chr. 32, 26. Etwas Aehnliches geschah auch nachher noch an Josia 2 Reg. 22, 18—20. — v. 20. durchs Schwert verzehret werden sollt ihr] das Pass. von אָכַל ist hier nicht, wie gewöhnlich, durch Niphal, sondern durch Pual vertreten. Da Kal ein eigentliches Passivum im strengen Sinne nicht hat, so geschieht es öfter, dass die abgeleiteten Passivbildungen Pual und Hophal an dessen Statt fungiren. Doch ist nicht zu übersehen, dass an Pual von Haus aus der Begriff der Steigerung haftet. — In חֶרֶב haben wir ein Beispiel des freieren und weiteren Accusativgebrauchs, wie er in den Semitischen Sprachen sich findet. Es ist als Accus. Instrumenti zu fassen, schon in's Adverbienartige hinüberstreifend, gleichsam schwertlings (wie meuchlings). Vgl. Ps. 17, 13., und ausserdem Ps. 60, 7. 66, 17 und sonst. Dieser Accus. Instrumenti steht aber hier Nachdrucks halber eben so gut voran wie v. praec. der Accus. Objecti. Besonderer Nachdruck ruht insoferne darauf, als in חֶרֶב vorzugsweise der Gedanke sich conzentrirt, wie also in diesem zweiten Falle die Strafgerichte ohne Milderung und Schonung ihren Verlauf bis zum Aeussersten an ihnen haben sollen. — Der Parallelismus zwischen v. 19 und v. 20 mit Ausschluss der noch folgenden letzten Worte ist auf das Genaueste beobachtet. Man bemerke die so absichtlich gleichgehaltene Construction in den beiden ersten Hemistichien. Man übersehe die genau entsprechende Wortstellung in beiden zweiten Hemm. nicht. Und um die Sache auf den Gipfel zu bringen, das Wortspiel und die Assonanz in תֹּאכְלוּ v. 19 und תֵּאָכְלוּ v. 20. Je näher

sich Verheissung und Drohung im Ausdrucke treten, desto schneidender wird der Contrast. — denn der Mund Jehova's hat geredet] d. h. er hat, und zwar eben an unserer Stelle hier und durch dieselbe, seinen Beschluss geoffenbaret. Uebrigens kömmt diese Formel im Jeremia, Ezechiel nie, bei Jesaja dagegen öfter und sonst nur ein paar Male in den kleinen Propheten vor. Vgl. 40, 5. 58, 14. Und vgl. Mich. 4, 4. — Es ist hier der Ort, noch auf eine Verschiedenheit in der Strophenabtheilung zurückzukommen. Es nehmen nämlich Andere, z. B. Hitzig, nicht vier, sondern nur drei Strophen an: I = vv. 2—9; II = vv. 10—20; III = vv. 21—31. Was für diese Dreitheilung spricht ist diess, dass vv. 21—23 ihrem Inhalte nach vielmehr zu vv. 24 ff. als zu vv. 18—20 gehören. Dennoch bleibe ich bei der Viertheilung. Schon diess, dass bei der Viertheilung der Anfang einer jeden Strophe immer mit der Einführung von Worten des Herrn zusammentrifft, wäre ein hinreichender Grund. Dazu kommt, dass auch der Sinn, der Gang der Rede und ihr Zusammenhang, genauer erwogen gegen die Dreitheilung ist. Denn mit v. 18 muss nothwendig ein neuer Abschnitt beginnen, da hier in der That der Wendepunkt der ganzen Rede liegt. Es zerfällt dieselbe dem Inhalte nach in zwei Hälften, deren erste, von v. 2 bis v. 17, den vorgefundenen Thatbestand behandelt, die andere, vv. 18—31, was werden soll und geschehen wird, bespricht. Für die Viertheilung spricht endlich schon die alttüberlieferte Eintheilung der Rede, welche in den offnen Räumen des Textes (der Kunstname ist Piska; s. darüber Hupfeld ausführl. Hebr. Gramm. p. 86. Anm. 2) niedergelegt ist. Bei v. 18 nämlich haben wir wie bei v. 10 einen Absatz, während sich bei v. 21 nur ein innerer Zwischenraum findet. Was übrigens die dritte Strophe und ihren Bestand angeblich aus zwei disparaten Stücken betrifft, so bemerke man doch, wie genauer besehen weder vv. 21—23 wirklich einerlei Inhalts mit vv. 24—31 noch auch vv. 18—20 mit vv. 10—17 homogen sind. Das Gemeinsame aber was die beiden Stücke, in welche die Str. III sich gliedert, vereinigt, ist: das an Israel zu stellende Postulat. Da diess ein Gegenstand ist, der einer doppelten Betrachtungsweise unterstellt werden kann, so zeigt uns demgemäss die Rede was Israel soll (vv. 18—20), aber leider nicht kann (vv. 21—23). — vv. 21—23. Das Resultat dieses nochmaligen letzten Versuchs sieht der Prophet schon voraus. Zwar muss immer aufs Neue gebeten, immer wieder in sie gedrungen werden, auch lassen wirklich Einzelne sich bewegen, dem Gerichte zu entgehen: aber das Volk im Ganzen und Grossen ist unwiederbringlich verkauft unter die Macht der Sünde. Entartet sind sie und gefälscht. — v. 21 spricht das Urtheil des Gefälschtseins über das Volk im Allgemeinen aus. — wie ist geworden] Ein tiefes Gefühl des Schmerzes über die Verwilderung, welche dem Propheten im Widerspiele zu der gestellten Forderung in's Auge fällt, bricht in dem klagenden אֵיכָה heraus. Vgl. 2 Sam. 1, 25. 27. Thr. 1, 1. 4, 1. — zur Hure getreue Stadt] Bekannt ist, wie das Verhältnis der Gemeinde zu dem Herrn als

das der Verlobten, des ehelichen Gemals zum Gatten, dargestellt wird. Hier nun ist diess Verhältnis zu Grunde gelegt, um daran die Entartung und Verfälschung Israels zu zeigen. Sonst ein treues Ehegemal (אמן im Part. Paul und in Niph. gestützt und also fest, zuverlässig, treu sein; da das Verhältnis ein gegenseitiges ist, so kommt auch umgekehrt vom Herrn vor, dass er der getreue ist: Deut. 7, 9. 32, 4 cf. v. 20. Jes. 49, 7. Hos. 12, 1) ist sie nun geworden zur Ehebrecherin, zur Hure. Eine Getreue war sie sonst, unter David-Salomo, auch unter Asa, unter Josaphat (2 Chr. 19, 6—8); vgl. nachher v. 26. Eine Hure ist sie jetzt theils in Götzendienst, theils aber auch in sonstiger Uebertretung der Gebote Gottes, so z. B. in dem vv. 11—15 geschilderten Unwesen. — voll von Recht] in מְלֵאתִי haben wir das auch sonst noch öfter als Anhängsel des St. cstr. vorkommende î. Die Bedeutung dieses Anhangs ist eine rein phonetische, das Zusammensprechen der beiden zu einer logischen, beziehungsweise auch einer phonetischen Einheit verschmelzenden Nomm. als Bindelaut zu vermitteln. Besonders gerne steht es daher auch in Compositis; z. B. עַמִּיאֵל = עַם אֵל Volk Gottes. Nur hat anderwärts dieses î nicht, wie doch hier, den Ton. Ganz ähnlich aber unserem Falle ist גְּבִרְתִּי Gen. 31, 39. — Gerechtigkeit hauste drinnen] Die drei Nomm. צֶדֶק, צְדָקָה und מִשְׁפָּט sind im Sprachgebrauche vielfach in einander überfliessend. Ursprünglich dürften sie der Natur der respectiven Form nach in folgender Weise zu bestimmen sein. Klar ist צְדָקָה, durch seine Form als Nomen der Eigenschaft, als Abstractum im strengeren Sinne, sich zu erkennen gebend: Gerechtigkeit, justitia. Eine Form ganz anderer Art ist צֶדֶק, in seinem Charakter der Einfachheit und Ursprünglichkeit am Besten durch Recht (Ges.: „rectum, jus fasque, das Recht") wiederzugeben. Das dritte Wort endlich מִשְׁפָּט wird am Passendsten als Gericht bestimmt. Von שָׁפַט ausgehend, bezeichnet die mit Mem praeform. abgeleitete Form den oder das, woran oder wodurch die im Stamme bezeichnete Handlung Realität gewinnt. Die beiden Nomm. צֶדֶק und מִשְׁפָּט kommen oft nebeneinander vor: Ps. 89, 15. 97, 2. Hier wenigstens im Parallelismus zusammengefügt. — לִין drückt das Hausen und zwar mit dem Nebenbegriffe des Bleibenden (eigentlich des über Nacht Bleibens) aus; vgl. Ps. 25, 13. 49, 13. Hiob 19, 4. Das Fut. steht hier als diejenige Verbalform, welche die Dauer, das Habituelle anzeigt, sei es auch — denn die Dürftigkeit der Hebräischen Sprache vermag in diesem Stücke nicht dergleichen complizirten Verhältnissen zu folgen — die Dauer in der Vergangenheit. Unser Fall gehört zu denjenigen Fällen, in welchen ein Particip — das Adj. מְלֵאָה nämlich gilt gleich einem Particip — in's Verb. finit. aufzulösen ist, und in allen dergleichen Fällen hat eben aus dem angezeigten Grunde das Fut. einzutreten. — In Hem. a. hat der Prophet die Entartung Israels in seinem Verhältnisse zum Herrn in's Auge gefasst, in Hem. b. aber in dem Verhältnisse zum Nächsten; da dann Letzteres zugleich auch Beleg und Document für das Erstere ist. Das Hem. b. hätte sich nun eigentlich nur in zwei Sätze zu gliedern, den Gegensatz

ihrer ursprünglichen Bestimmung und der Wirklichkeit in der Gegenwart aussprechend: Gerechtigkeit sonst, jetzt Selbstsucht. Den erstern dieser beiden Sätze hat nun aber der Prophet im Wege des Parallelismus weiter entwickelt und zu einem Doppelten ausgebildet: voll von Gericht, Recht wohnend in ihr. Dadurch gewinnt die Rede auf zweifache Weise an Bedeutung. Erstlich tritt das Hauptschlagwort Recht um so nachdrucksvoller durch diese Verdoppelung hervor. Uud zweitens macht das im Verhältnisse zum Vorhergehenden kurze Gegenglied in dieser seiner kurzabbrechenden Haltung guten Effect.— Mörder] Die Steigerung, welche in מְרַצֵּחַ als Partic. von Piel liegt, ist nicht zu übersehen. Danach ist רֹצֵחַ Todtschläger, מְרַצֵּחַ aber Mörder. Uebrigens vgl. die Bemerkung zu v. 15 דָּמִים מָלֵאוּ. — vv. 22. 23 enthalten das Urtheil des Gefälschtseins in specie über Richter, obrigkeitliche Würdenträger (vgl. zu v. 17). Und zwar wieder gibt Jesaja den Gedanken zuerst (v. 22) in bildlicher, hernach (v. 23) in eigentlicher Rede. — v. 22. dein Silber] D. h. das, was vordem an dir Silber war, deine Priester, Könige, die aber edles Metall nur als treue Knechte des Herrn waren. — zu Schlacken] Etymologisch richtiger schreibt man סִיגִים, denn das Wort kommt von dem in Niphal, נָסוֹג, als recedere wohlbekannten Stamme סוּג her und bezeichnet danach recedanea metalli. Aber viele Handschriften und Ausgaben schreiben hier und unten v. 25 und auch ausserdem an dessen Statt: סִגִּים. Bei der nahen Verwandtschaft der Verba ע״ו und ע״ע fällt unter so vielen andern analogen Thatsachen diese Erscheinung nicht auf. — Sinn: vordem des Volkes Schmuck und Ehre, sind sie jetzt unnütze Schmarotzer. — Aehnliche Bilder: Jer. 6, 28. Ez. 22, 18. 19. — dein Trunk] סֹבֶא wie man gewöhnlich will für Trunk κ. ε. d. i. Wein. Der Sache nach ist's allerdings so. — geschwächt] Eigentlich beschnitten, nach unserer Art zu reden castrirt. Nämlich der Stamm מָהַל, welcher nur hier vorkommt, ist nach einer feststehenden Analogie, s. v. a. מוּל, das im Hebräischen wohlbekannte Wort für beschneiden. Als מהל kommt es im Chald. und im späteren Hebraismus vor. — mit Wasser] Im Hebr. mit dem Art.: בַּמַּיִם. Soferne das Wasser der wohlbekannte Beisatz ist. — „Aber die Orientalen tranken ja gewöhnlich wirklich Wein mit Wasser vermischt?“ Diess legale Mischen ist natürlich nicht gemeint, sondern dás des Kaufmanns, der gemischten Wein für reinen verkauft. — v. 23. deine Fürsten Abtrünnige] סָרַר kommt fast nur im Particip vor und bezeichnet Den, der störrig rechtmässiger Zucht und Herrschaft widerstrebt. In diesem Sinne ist es z. B. gebraucht vom Rinde: Hos. 4, 16., vom Kinde: Deut. 21, 18. 20., von Israel, dem der Zucht des Herrn widerstrebenden: Hos. 4, 16. 9, 15. Jes. 30, 1. 65, 2. — Zwischen שָׂרִים und סֹרְרִים findet Paronomasie und Wortspiel Statt. Nicht ein leeres Spiel! Es will sagen: so leicht scheinend im Aeusseren die Veränderung und doch total degenerirt! Dasselbe Wortspiel findet sich Hos. 9, 15. — und Diebesgesellen] Im סֹרְרִים ihr Verhalten in Beziehung auf die erste Tafel, im חַבְרֵי גַנָּבִים in Be-

ziehung auf die zweite. Das Vergehen in dieser Hinsicht aber hat die Indignation des Propheten so gewählt und so ausgesprochen, dass ihre innere Verderbtheit in ihrer ganzen verächtlichen Gemeinheit und Rohheit erscheine. Gemeint ist mit diesen Worten jener Misbrauch, welchen entartete Grosse mit ihrer Macht treiben, indem sie vornehmen und reichen Dieben durchhelfen. — ein jeder davon] כֻּלּוֹ eigentlich seine Gesammtheit. Das Singularsuffixum ו fasst neutral-collectiv den ganzen Stand zusammen. — nachjagend] רֹדֵף drückt den Eifer aus, womit sie danach streben; so auch sonst, z. B. Hos. 12, 2. — Lohn] שַׁלְמֹן von שָׁלַם vergelten. — kommt nicht] das Fut. יָבוֹא lässt sich auch wiedergeben: darf nicht gelangen an sie. — Wohl waren die Zeiten, welchen unsere Rede angehört, die Zeit der Regierung des Hiskia, im Vergleiche zu andern Zeiten unter andern Regenten und in Hinsicht auf gewisse Seiten des öffentlichen Lebens gut zu nennen. Aber, wer vermag eingerostetes Verderben völlig zu heben? War ja doch Ahas vorhergegangen! Und noch bei Weitem mehr gilt die Bemerkung, dass der Prophet Israel wie es wirklich war mit Israel wie es sein sollte vergleicht. Darum ähnliche Rügen, auch aus Hiskia's Zeit, lesen wir bei Micha: 3, 1 ff. 6, 10—12.

Str. IV: prophetischer Theil. Nämlich darum, weil — mögen auch Einzelne die angetragene Gnade benützen — im Allgemeinen das Resultat schon im Voraus gewiss ist, kann die Rede in Beziehung auf das Volk gleich fortschreiten zur Ankündigung der die Realisirung von v. 20 verhängenden Sentenz. — v. 24. a. Einleitung durch Einführung der Worte des Herrn. — darum] לָכֵן dient gewöhnlich in den Prophetischen Reden als die den Uebergang zur richterlichen Sentenz vermittelnde Partikel. Sie bezieht sich hier auf die ganze vorhergehende Exposition, namentlich aber auf die das Resultat des Ganzen zusammenfassenden vv. 21—23. — Spruch] נְאֻם kommt bekanntlich nur in dieser Form und stets (mit Ausnahme einer einzigen Stelle: Jer. 23, 31) in solcher Verbindung mit folgendem Genitiv vor. Es fragt sich, ob wir darinnen den St. cstr. des Participii Paul נָאוּם oder ein Beispiel jener Abstractbildung קְטוּל vor uns haben. — des Herrn] Zu v. 9 habe ich bemerkt, dass der Prophet der Verbindung יְיָ צְבָאוֹת Behufs grösserer Feierlichkeit der Rede sich bediene. Hier nun, in unserem v., findet das in ungleich höherem Grade Statt. Der Herr schickt sich an, den Richterspruch zu proclamiren. Da wird er nach der ganzen Länge seiner Titel und Namen angekündigt. So zuvörderst als der Herr. Bekannt ist als Gottesname אֲדֹנָי. Das ohne Vergleich seltenere, daher gewähltere und feierlichere ist הָאֲדוֹן. Jesaja braucht es öfter, aber jedesmal bei besonderer Emphase der Rede: 3, 1. 10, 16. 33. 19, 4., und allemal, so wie hier auch, mit folgendem יְיָ צְבָאוֹת oder אֲדֹנָי צְבָ׳ verbunden. Er heisst der Herr κ. ἐ. als Herr aller Herren (Deut. 10, 17) als Herr nicht nur Israels sondern der ganzen Erde (Jos. 3, 11. 13. Mich. 4, 13. Sech. 4, 14. 6, 5. Ps. 97, 5; vgl. Ps. 114, 7). — des Starken Israels] das Wort אָבִיר kommt nur in diesem Sinne und nur in dieser Verbindung vor: אֲבִיר יַעֲקֹב,

אֲבִיר יִשְׂרָאֵל. So bei unserem Propheten noch: 49, 26. 60, 16. Die Musterstelle: Gen. 49, 24. Vgl. אֵל גִּבּוֹר bei unserem Propheten 9, 5. 10, 21. — vv. 24. b—26. Es solle der Göttlichen Gerechtigkeit und Heiligkeit Genüge gethan (v. 24. b), Israel seinen Grundbestandtheilen nach zersetzt und von allem fälschenden Zusatze gereinigt (v. 25), auf solche Weise dann endlich doch noch in einen Gott wohlgefälligen Stand gebracht werden (v. 26). — vv. 24. b. ha!] הוֹי, das — wie meistentheils die Interjectionen — gar mancherlei Affecte aufzunehmen und wiederzugeben fähig ist, drückt hier nicht das wehe der Klage, sondern dás der Drohung aus; vgl. הוֹי in diesem Sinne schon v. 4. Noch besser aber Vitringa: es sei weder heu, ehen der Klage, noch vae der Drohung, sondern hui; der Herr feure gleichsam sich selbst zur Rache an. — ich werde mich letzen] נִחַם Niph. heisst sich trösten, davon dann sich rächen, sofern Rache den Zorn befriedigt und den Affect stillt, vgl. Ez. 5, 13. Die Einkleidung ist hergenommen von einem erzürnten Menschenherrn. Das göttliche Zürnen aber ist nicht ein solches, das mit seiner Heiligkeit stritte, vielmehr einbedungen ist es in dieselbe, der nothwendige Ausfluss davon. Man vgl. den Zusatz zu den beiden ersten Geboten. Die Rede athmet übrigens jenen höhern Grad des Zorns, der nicht ruht und nicht ruhen lässt, bis der Rachedurst gekühlt ist. Daran gibt sich beides, die Schwere ihres Vergehens und die Schwere des bevorstehenden Gerichts zu erkennen. Uebrigens in Beziehung auf den sich hier aussprechenden Affect vgl. man noch Deut. 28, 63. — und will mich rächen] Das He paragog. findet sich nur an diesem zweiten, nicht aber am ersten Verbo. Eine Erscheinung, die auch sonst vorkommt; vgl. bei unserem Propheten 5, 19., wo sie zweimal wiederkehrt. In der citirten Stelle findet jedenfalls — scheint mir — dás Statt, dass bei der engen Verbindung der unmittelbar auf einander folgenden Verba das am zweiten Fut. angehängte He parag. für beide zugleich gilt. Ob diess auch an unserer Stelle dürfe angenommen werden, fragt sich. — In der Vorsylbe von אֶנְקָמָה haben wir, verschieden von אֲנִחָם, die seltenere Aussprache mit Chirek anstatt Segol. Vielleicht dass hier die durch Belastung am Ende herbeigeführte Beschleunigung der Aussprache die Verschiedenheit gewirkt hat? Vgl. Jud. 16, 28. — v. 25. und will kehren meine Hand] הֲשִׁיבֹתִי bedeutet kehren Etwas, das vorhin eine andere Richtung gehabt hatte. Nach Umständen kann das dann eben so wohl ein Zu- als ein Abkehren sein; es kommt diess nur auf die Construction an. So z. B. sagt man הֵשִׁיב פָּנִים, das Gesicht kehren, d. i. a) abkehren in der Const. mit מִן, b) zukehren mit אֶל־. — Die Präp. עַל = אֶל־ mit dem Nebenbegriffe des Feindlichen. — Die Hand ist Glied der That, des Handelns, hier also, laut Zusammenhangs, der Strafthat, Gerichtshandlung. — Man vgl. übrigens Am. 1, 8., wo dieselbe Phrasis mit derselben Constr. in demselben Zusammenhange. — Umbreit nimmt das הֲשִׁיבֹתִי als von Neuem, wiederum kommen lassen. Vitringa will die Hand hier als wohlthuende, heilende

(weil in integrum restituirende) verstanden wissen. — gegen Dich] עָלַיִךְ mit dem Suff. des Foemin. Man ist ja überhaupt gewöhnt, Collectiva in der Personification als Foeminina zu erblicken. Hier aber kommt noch die so offenbare Rückbeziehung dieses Verses auf v. 22 dazu, wo auch schon, wie nachher in v. 23 gleichfalls, kraft des v. 21 ausdrücklich ausgesprochenen Foeminins קִרְיָה, Foemininsuffixe erscheinen. In v. 25 kann diese Construction um so mehr wieder aufgenommen werden, da in v. 26 auch jenes weibliche Substantiv von v. 21 selbst wieder auftritt. — und ausschmelzen] צָרַף bedeutet schmelzen, sei es a) um zu prüfen, also erproben; sei es b) um die Schlacken auszusondern, also läutern. Hier ist es in constr. prägn. als ausschmelzen gebraucht, = הֵסִיר aussondern. Uebrigens scheint in unserem Worte hier das Entgegengesetzte von dém Statt zu finden, was wir bei Gelegenheit des אֶנָּחֵם וְאִנָּקְמָה v. 24 zur Sprache gebracht haben. Nämlich wie dorten bemerkt wurde, dass zwei enge zuzammengehörende Futt. das Afformativum ־ָה wohl ein für allemal und zwar am letztern allein haben können, so zeigt sich auch umgekehrt der Fall, dass, wenn mehrere Verba an einander gereiht werden, gedachtes Afformativ dem ersten ein für allemal beigegeben werden kann, so zwar, dass die folgenden Futt. alle die Kraft der die Reihe eröffnenden Form in ähnlicher Weise überkommen, wie man im Deutschen das Auxiliare, ohne es zu wiederholen, fortwirken lassen und im Inf. („und ausschmelzen") fortfahren kann. Vgl. 2 Sam. 19, 27.* — der Lauge gleich] בֹּר = בֹּרִית Laugensalz, Potasche. Man braucht diesen Stoff theils mit Oel vermischt als Saife, theils auch bei Scheidung der unedeln von den edeln Metallen. Das vermischte Metall schmilzt nämlich dadurch leichter und das Blei verglast schnell zu Schlacken. — Man hat nach כְּ keineswegs ein בְּ zu suppliren. In diese Versuchung kommt man nur, wenn man כְּ durch wie übersetzt und dann sich nicht erinnert, dass dieses wie als Präp. gedacht werden müsse, keineswegs aber als Conjunction. Man übersetze כְּ als entsprechend, gemäss, gleich und Alles ist in Ordnung. — dein Werk] בְּדִיל — der Stamm בדל bedeutet scheiden, sondern, die Etymol. ist also dieselbe wie bei סִיג — das Blei, welches dem Silber beigemischt gefunden und davon ausgeschieden wird, Werk. Der Plural steht, soferne der einzelnen Theile und Stücke mehrere sind. — Man vgl. für denselben Gedanken die gleiche Einkleidung in Ez. 22, 19—22. Vgl. Jes. 48, 10. Mal. 3, 2. 3. — Uebrigens geht unser Vers offenbar auf v. 22 zurück.

---

* Thenius will zwar a. a. O. anders lesen, aber ohne alle Noth. Nicht einmal die Verss., glaub' ich, führen auf eine andere Lesart. Sie übersetzen nur frei und erleichternd, so dass sie den Sinn wiedergeben. Denn allerdings ist es, wenn Mephiboset sagt: „ich gedachte: ich will satteln mein Thier" nicht so zu verstehen, als habe er in eigener Person (wozu er als Krüppel unfähig war) satteln wollen, sondern er habe wollen satteln lassen. Eine bekannte Sache, dass der Befehlende so behandelt wird, als habe er, was er mittelbar und durch Andere thut, unmittelbar selbst verrichtet.

Doch darüber ist noch mehr zu sagen. Weiter davon nach v. 26. — v. 26. und will wiederbringen] הֲשִׁיב wiederbringen = wieder machen. Dieser Gebrauch des Worts entwickelt sich so: reduxit captivos; reddidit, restituit surreptum; restauravit, instauravit. — deine Richter] Die שֹׁפְטִים waren theils ordentliche, vom Volke selbst bestellt (Deut. 16, 18); theils ausserordentliche, von Gott erweckt (Jud. 2, 16). Die Rede ist hier von den Obrigkeiten erstrer Art. — wie zuerst] Hier folgt nun — s. vorhin zu כַּבֹּר in v. 25 — auf das Praef. כְּ noch das andere Praef. בְּ. Nämlich — und was über כְּבָרִאשֹׁנָה gesagt wird, gilt für כְּבַתְּחִלָּה gleich auch — die Präp. כְּ tritt mit dem Einen aus der Verbindung zweier Factoren, des בְּ und des רִאשֹׁנָה (resp. תְּחִלָּה), hervorgegangenen Gesammtbegriff zusammen. Wir könnten das בָּרִאשֹׁנָה, בַּתְּחִלָּה hier, wo nicht Handlungen, sondern Personen, Nomina verglichen werden, geradezu wiedergeben im Adjectiv als anfänglich, ursprünglich; also „gleich den Anfänglichen, Ursprünglichen". Gerade so ist es mit Jer. 33, 7. 11. 1 Reg. 13, 6., wo dieselbe Zusammensetzung vorkommt, beschaffen. Hitzig irrt ganz und gar, wenn er auf Grund von Jos. 8, 6. 2 Sam. 7, 10 für unsere Stelle כַּאֲשֶׁר fordert. Diese Stellen sind ganz anderer Natur. In ihnen sind Verba verglichen; das wie also in seiner Eigenschaft als Conj. zu betrachten, während es in unserer Stelle als Präp. gedacht werden muss, als s. v. a. gemäss, entsprechend. — deine Räthe] יוֹעֵץ besonders vom Rathgeber des Königs, königlichem Rathe. Aber auch im weitern Sinne von denen, die Land und Volk berathen, obrigkeitlichen Personen, Aeltesten u. s. w. In diesem Sinne erscheint es Mich. 4, 9 im Parallel. als synonym mit מֶלֶךְ selbst. — Also der Bestand, der geistliche Zustand der alttestamentlichen Kirche in den ersten Zeiten ist hier als das wieder zu erreichende Ideal vorgestellt. „In Israel war durch die wunderbaren Erweisungen von des Herrn Allmacht und Gnade bei der Befreiung aus Aegypten eine herzliche Liebe zu ihm erwacht, vgl. den Ausdruck derselben in dem Liede Exod. 15, und zugleich die Stelle Jer. 2, 2. „ich gedenke dir der Zärtlichkeit deiner Jugend, der Liebe deines Brautstandes, deines Wandelns hinter mir in der Wüste" u. s. w." S. Hengstenberg Christologie III. p. 97. Man vgl. in dieser Hinsicht die Stellen: Exod. 19, 8. 24, 3. 7. Ferner, was insbesondere den Obrigkeitlichen Stand in jener Zeit anbetrifft, so denke man an Moses und Josua, an die Richter, wie sie Moses ursprünglich einsetzte Exod. 18, 21. Auch aus späterer Zeit noch erinnere man sich an Jud. 2, 7—10. Jos. 24, 16 ff. Dennoch dürfte es trotz des Allen etwas Auffallendes haben, dass der Prophet für die Zukunft Israels nichts Herrlicheres zu sagen hat, als die Aussicht auf Wiederkehr des Alten. Man wird anders darüber urtheilen, wenn man den Zusammenhang, in welchem gerade hier die Rede sich vorzugsweise bewegt, beachtet. Israel ist ganz, ist in seiner Substanz selbst ausgeartet und degenerirt. Da haben bisher alle Strafen nichts geholfen (vv. 4—9); selbst die Mittel des Heils hat ihre radicale Verderbtheit zu nichte zu machen

gewusst (vv. 11—15). Man sollte glauben, unwiederbringlich sei Israel verderbt, rettungslos corrumpirt. Aber — was gilt's, der Herr der Heerschaaren bringt sie doch wieder zu Kräften! So unendlich weit auch Israel wie es jetzt ist von Israel wie es ursprünglich war abgekommen zu sein scheint, jedennoch soll es dem Herrn nicht zu schwer sein, sie ad integrum zu restituiren. Diess der Hauptgesichtspunkt des Propheten, in Beziehung auf welchen es bei weitem weniger Interesse hat die Zustände der Zukunft und der Urzeit vergleichend zu rangiren als vielmehr den Contrast der Gegenwart und dessen was der Herr vorhat in's Auge zu fassen. — Aehnlich übrigens verspricht die Verheissung die Wiederkehr des Ursprünglichen: Jer. 33, 7. Mich. 7, 14. 15. — wird man dich heissen] Man wird dir den Ehrentitel, der für jetzt laut v. 21 in das entgegengesetzte Prädikat, ein Prädikat der Schmach und Schande, verwandelt ist, auf's Neue beilegen und wirst ihn von da an führen und wird derselbe auch der Exponent deines innersten Wesens sein. — Stadt der Gerechtigkeit] Darinnen dass in diese Verbindung der Artikel aufgenommen ist, liegt etwas Superlativisches: „die *κ. ἐ.* und vor allen andern mit Gerechtigkeit erfüllte Stadt.“ — getreue Stadt] Der Ausdruck קִרְיָה unterscheidet sich von עִיר dadurch, dass er mehr der poetischen Diction angehört. — Uebrigens erkennen wir hier, in עִיר הַצֶּדֶק und קִרְיָה נֶאֱמָנָה, eine Wiederaufnahme von v. 21, von קִרְיָה נֹאמָן und צֶדֶק יָלִין בָּהּ. Ueberhaupt komme ich hier nochmals auf einen schon früher, zu v. 25, berührten Punkt zurück. Nämlich vv. 25. 26. correspondiren offenbar mit vv. 21—23. Und zwar so, dass v. 25 auf v. 22 zurücke geht, v. 26 aber in seiner ersten Hälfte sich auf v. 23, in seiner zweiten auf v. 21 bezieht. Gerade wie oben v. 22 in uneigentlicher Rede ausdrückte, was v. 23 in eigentlicher, ebenso bewegt sich v. 25 in bildlicher Darstellung, während v. 26. a. die Auflösung gibt. Aus diesem Verhältnisse der Correspondenz folgere man übrigens nichts für Strophenabtheilung. Die vv. 25. 26 gehen auf die vv. 21—23 ebenso zurück, wie auch v. 10 den v. 9 aufnimmt, ohne dass doch durch solches Ineinandergreifen die Strophenabtheilung unsicher würde. — Endlich noch ein Wort über die Erfüllung dieser vv. Weitere Auseinandersetzungen über die Eigenthümlichkeit Prophetischer Anschauung und über das Verhältnis der Weissagung zur Erfüllung will ich hier noch umgehen. Es werden weiterhin Fälle vorkommen, welche die ausführliche Behandlung dieses Gegenstandes näher legen und in höherem Grade nothwendig machen. Hier will ich nur in aller Kürze zuvörderst einer irrigen Auslegung Erwähnung thun, nachher die richtige mittheilen. Vitringa bezieht die vv. 25. 26 auf das Exil. Der v. 25 ziele auf die Heimsuchung durch die Chaldäer und die Babylonische Gefangenschaft. Der v. 26 finde seinem Hem. a. nach in dem gereinigten Bestande der alttestamentlichen Kirche nach dem Exile seine Erfüllung, dem Hem. b. nach aber in der Verklärung zur neutestamentlichen Kirche. Vitringa legt in das אַחֲרֵי כֵן eine besondere Emphase. „Und nachher, nachdem die Kirche so (durch

das Exil) gereinigt und hergestellt sein wird, wird hernachmals, nach mehren andern Schicksalen, die hier nicht weiter erörtert werden sollen, in jenen Zustand hinein die Zeit der Messianischen Kirche fallen.“ So sehr auch Vitringa, was die Eigenthümlichkeit Prophetischer Anschauungs- und Darstellungsweise betrifft, in thesi oft auf überraschende Weise der Wahrheit nahe tritt, so ist doch diese Erklärung unserer vv. völlig verfehlt. Nach den allein richtigen Grundsätzen, wie sie Hengstenberg mehrfach auf so vortreffliche Weise entwickelt hat, darf man hier zunächst vom Babylonischen Exile und überhaupt von einzelnen historischen Krisen und Evolutionen nicht sprechen, so unläugbar in ihnen nachher das Wort des Propheten zur Erfüllung kommt. Der Prophet fasst die ganze Zukunft des Volkes Israel mit wenigen Grundstrichen in Eins zusammen. Eine Zeit des Gerichts kündigt er als unvermeidlichen Durchgangspunkt an, dânach erst wieder eine Zeit des Heils. Jene Zeit des Gerichts aber begreift alle die dazumal noch aussen stehenden Gerichte in sich; jede Heimsuchung, von welcher die Geschichte von da an weiss, ist eine Bethätigung dieses Worts der Weissagung, eine Erfüllung davon. In der Weissagung sind sie, mögen sie nachher sich theilen so viel sie wollen und auseinander treten so weit sie wollen, in Eins zusammengefasst und also vom Standpunkte des Propheten aus auch nicht zu trennen. Ebenso ist die Zeit des Heils gedacht als der Inbegriff aller Erfüllung überhaupt, da die vollkommene Realisirung aller Gottesverheissungen bringen werde, was die Sehnsucht und allen Durst des Menschenherzens von da an auf immer stille. Wenn wir freilich an den Nachweis gehen, in wie ferne und in wie weit das Wort der Weissagung bereits seine Verwirklichung gefunden habe, so bleibt uns da allerdings nichts Anderes übrig, als die einzelnen concreten Bethätigungen zusammen zu stellen und aufzuzählen und dann zu zeigen, wie nach dem Allen doch immer wieder ein nicht aufgehender Rest übrig bleibe, ein Plus, das über all das wirklich Gewordene hinaus nach der vor uns liegenden Zukunft hinweise. So werden also im vorliegenden Falle wir so gut wie die Andern die Thatsachen aus der Zeit nach dem Exile, in welchem sich Etwas von dem Inhalte dieser vv. abspiegelt, sorgfältigst zusammen zu suchen haben, nur dass uns dieser Inhalt in jenen Thatsachen nach ihrer historischen Sprödigkeit nicht aufgeht. Sondern das Heil, was nach dem Exile über die Kirche Alten Testaments kam und was nur Anweisung und Vorbild und Unterpfand auf ein noch höheres, wesentlicheres Heil war, sieht der Prophet gleich in diesem höheren und höchsten Heile und mit ihm zumal. Doch über diese Punkte anderswo weiter. Für jetzt will ich nur noch im Einzelnen nachweisen, wie unsere vv. in dem historisch Gewordenen eine Erfüllung gefunden haben. Zuvörderst an der Zeit nach dem Exile. Wirklich kann man von dieser Zeit sagen, dass damals vielfach im eigentlichsten Sinne das Alte neu wurde, das Ursprüngliche wiederkehrte. Was Moses-Josua als Gründer gewesen, das war Esra als Wiederhersteller. Wie Moses Aelteste eingesetzt

hatte, so stellte Esra sie wieder her; vgl. Exod. 18, 21 mit Esr. 7, 25. Und wirklich hielten die Aeltesten von nun an im Vergleiche zu den Zuständen vorexilischer Zeit an Gottes Wort und Jehova's Dienst fest. Auch ist dás nicht zufällig, dass in unsern vv. nirgends von Königen oder einem Könige die Rede ist, sondern nur von שֹׁפְטִים und יוֹעֲצִים. Denn auch in dieser Beziehung war ja mit dem Exile das Ursprüngliche wiedergekehrt, das Königthum nicht wieder hergestellt worden. Welch bedeutenden Schritt die Weissagung ferner mit Christi Erscheinung ihrer völligen Erfüllung entgegen that, braucht nicht mit Vielem auseinander gesetzt zu werden. Es genügt in dieser Beziehung, nur zu v. 26 b. die Parallelen anderer von den Messianischen Zeiten und Zuständen handelnder Prophezeihungen anzuführen: Jer. 33, 15. 16. 23, 5. 6. Ps. 72, 1. 2. Jes. 11, 3—5. 32, 16. Ebenso ist aber auch ohne weitläufige Darlegung klar, wie sehr bei alle dem eine vollständige und adäquate Erfüllung bis auf den heutigen Tag noch nicht eingetreten sei. — vv. 27. 28. Darum, sie mögen es nun glauben oder nicht, danach thun oder nicht, doch bleibt es jedenfalls bei der so eben erst, obgleich voraussichtlich ohne Erfolg, vom Herrn ihnen vorgelegten Wahl (vv. 19. 20); ein gottförmiges und gottwohlgefälliges Wesen allein ist es, was rettet (v. 27), die Abtrünnigen aber und Sünder kommen um (v. 28). — Zion] Derjenige Theil, welcher sich weisen lässt und sich dem Herrn zuwendet, der dann als Rest den Kern der neuen, gereinigten Kirche bilden wird. Im Parallelismus entspricht שְׁבִיָּהּ. — durch Recht] בְּמִשְׁפָּט, im Hem. b. entspricht בִּצְדָקָה. Vgl. über diese Wörter die Bemerkung zu v. 21. Häufig kommen diese Synonyma in der Weise neben einander vor, dass sie, so wie hier, auf die verschiedenen Glieder eines Parallelismus vertheilt sind. So bei unserem Propheten: 9, 6. 28, 17. 32, 16. 33, 5. Bei andern Propheten: Am. 5, 7. 24. 6, 12 u. s. w. Offenbar ist übrigens die Rückbeziehung unseres v. auf v. 21. Der Prophet tritt ihrer Entartung kräftig protestirend entgegen. — erlöset werden] פָּדָה eigentlich ablösen, loskaufen; vgl. Levit. 27, 27. Num. 3, 46; dann: erlösen, erretten; vgl. von der Erlösung aus Aegypten Mich. 6, 4, von der antitypischen Erlösung selber Hos. 13, 14. Ps. 130, 7. 8. — und ihre Bussfertigen] Die Verss. schwanken. Die LXX übersetzen als ob sie וְשֻׁבֶיהָ gelesen: καὶ ἡ αἰχμαλωσία αὐτῆς. Mit ihnen der Syrer. Hieronymus liest וְשֻׁבֵיהָ: et reducent eam in justitiam. Roorda will (Orientalia I. p. 77) nach Döderlein lesen: יְשֻׁבֶיהָ. Alles ohne Noth. Ich bemerke nur noch, dass Luther den LXX folgt. — durch Gerechtigkeit] Natürlich dieses Recht und diese Gerechtigkeit nicht im Sinne der blinden Werkheiligen, als gälte es ein Verdienst und ein Verdienen von ihrer Seite. Vor Ihm ist ja kein Lebendiger gerecht (Ps. 143, 2), und wenn er von Strafen lässt, so ist's ja sein Erbarmen, darinnen dass er die Missethat dämpft und der Menschen Sünden in die Tiefe des Meeres wirft (Mich. 7, 18. 19). Dieses Recht und diese Gerechtigkeit ist vielmehr eine solche, die der Herr selbst

ihr geschenkt; vgl. bei unserem Propheten selber 35, 5 und Dan. 9, 24. Die Geschichte dieses Schenkens s. bei Jes. in Cap. 53, vgl. namentlich v. 11. — v. 28. und Zertrümmerung] שֶׁבֶר bedeutet fractio, fractura z. B. einer Mauer; dann auch im uneigentlichen Sinne eines Staats, Volks, auch einzelner Menschen (vgl. das Verbum 8, 15). Ueber die Construction kann noch Frage erhoben werden. Es könnte שֶׁבֶר möglicher Weise als Prädikat („und ein Bruch werden sein Abtrünnige und Sünder"), es kann aber auch Subjekt sein und sich zum folgenden פֹּשְׁעִים und חַטָּאִים als Nom. reg. zum Nom. rectum verhalten. In diesem Falle ist das Verbum Substantivum zu ergänzen, oder, um mit einem althergebrachten termin. techn. zu sprechen, es ist dann (vgl. oben v. 7 b) Nomen pro Verbo gesetzt. Ich nehme — mit Ges. Ewald — das Letztere an: „und Bruch der Abtrünnigen und Sünder findet Statt." Man vgl. 13, 4. 26, 9. 52, 8. 66, 6. Damit stimmen auch schon die Alten, welche es in's Verbum, sei es in's Passivum (LXX: *συντριβήσονται*, Chald.: יִתְבָּרְרוּן), sei es in's Activum (Hieronym.) auflösen. Hitzig dagegen fasst's als Prädikat. — der Abgefallenen] Manche wollen in den פֹּשְׁעִים, verschieden von den חַטָּאִים, die Götzendiener sehen. Beide Arten seien dann in dem Hem. b. unter עֹזְבֵי יְיָ zusammengefasst. — zumal] nicht s. v. a. zugleich sondern alle. — werden gar aus] כָּלָה sagt noch mehr als שֶׁבֶר. — Mit v. 28 ist die Haphtare zu Ende. Darauf beziehen sich die Buchstaben am Rande: עכ i. e. עַד בֹּאן hucusque. — vv. 29—31 rechtfertigt die in v. 28 ausgesprochene Drohung gegen die Sicherheit. Das, worinnen sie sich wohl und sicher fühlen und worauf sie vertrauen, wird sie im Stiche lassen, ja es wird ihnen selbst zur Veranlassung des Untergangs werden. — v. 29. denn] Der Zusammenhang ist dieser. Diese Drohung mögen wohl ihrer Viele, wie bisher schon immer, verlachen. Sie mögen sich in ihren Besitzthümern und Reichthümern zu sicher wähnen, sie mögen in ihrem Luxus und Wohlleben dergleichen Stimmen vergessen und überhören. Dennoch wird's nicht fehlen, denn ihre Hoffnung und ihr Vertrauen auf diese Dinge soll sie täuschen, der Genuss, den sie ihnen gewähren, von ihnen genommen werden. — schämen wird man sich] בּוֹשׁ mit מִן sich *in* den Erwartungen, die man sich von einer Sache macht, getäuscht sehen; so z. B. von einer auswärtigen Macht, die statt der gehofften Hülfe Verderben bringt Jer. 2, 36. Synonym ist חָפַר; diess z. B. von dem Wahrsager, der zu Schanden wird, weil die göttliche Antwort ausbleibt Mich. 3, 7. — der Terebinthen] אַיִל eigentlich fortis, dann von Eiche, Terebinthe als festem Baume. Häufiger noch in der erweiterten Form אֵלוֹן. Hier sind in אֵילִים die Baumpflanzungen, die Parke gemeint (deren eigentlicher Name פַּרְדֵּס), mit welchen viel Luxus getrieben wurde. Vgl. über diese Art des Luxus Coh. 2, 5. 6; vgl. Cant. 4, 13. Neh. 2, 8. Synecdochisch steht dann natürlich diese Kategorie für diess ganze Wesen von Wohlleben, üppiger Pracht und raffinirter Genusssucht, wie Reiche es zu treiben pflegen, überhaupt. — an

welchen ihr Lust habt] חָמַד ist Lust an etwas haben, so dass man sein begehrt; im guten Sinne z. B. Ps. 68, 17., im übeln Exod. 20, 17. Daher im Parallelismus entsprechend dem בָּחַר erwählen. — und werdet erröthen] Ist im Verhältnisse zu יִבּוֹשׁוּ ein Personenwechsel eingetreten, ein Wechsel, der jedoch um so weniger Auffälliges hat, da das Subjekt ja eigentlich kein bestimmtes, das allgemeine man ist. Auch ist der Uebergang ein in חֲמַדֵּיהֶם vermittelter und dorten wohl motivirter. Denn die zu den Parks Lust Tragenden und sie Erwählenden sind zunächst wirklich andere Personen, verschieden von denen, an welchen das Verderben in Gerichten offenbar werden wird; in חֲמַדֵּיהֶם wendet sich der Prophet zu seinen Zeitgenossen. — ob der Gärten] Man glaubt zwischen פַּרְדֵּס und גַּן auf Grund von Deut. 11, 10. 1 Reg. 21, 2 so unterscheiden zu dürfen, dass פַּרְדֵּס der Baumgarten sei, גַּן der Gras- und Gemüsegarten. Ich glaube das nicht. In beiden Stellen steht eben ausdrücklich יָרָק dabei. Doch sei dem wie ihm wolle, genug in der oben angeführten Stelle Coh. 2, 5. 6. ist neben den פַּרְדֵּסִים auch der גַּנּוֹת als Gegenstands des Raffinements Erwähnung gethan. — die ihr erwählt] בָּחַר bedeutet sich aus einer Menge zur Wahl vorliegender Gegenstände einen erwählen als sein Theil. Est ist dér Ausdruck, in welchem man ausspricht, dass der Herr unter den Völkern der Erde Israel zu seinem Eigenthume, Jerusalem zu seinem Wohnsitze erwählet habe (Deut. 7, 6 u. s. w.); und ebenso von der Erwählung eines Gottes zum Patron und speciellen Schutzgott (Jos. 24, 15). Ganz gut passt dieses Verbum nun auch hier. Sie haben diese Dinge sich erkiest und suchen ihr Theil darinnen. — Vielleicht ist in der Wahl und Zusammenstellung der Ausdrücke בחר חפר Paronomasie und Wortspiel gesucht. — Ein Beispiel eines solchen, gottlosen Luxus der gerade hier bezeichneten Art treibenden Grossen haben wir an Ahab 1 Reg. 21, 2. Ein Beispiel eines an diesem so wie auch an andern Raffinements — wenn auch in anderer als der hier von unserem Propheten gemeinten Weise — zu Schanden werdenden Grossen haben wir an Salomo selbst vgl. Coh. 2, 11. Sie freilich, von denen Jes. hier spricht, werden in viel härterer Art inne werden, dass es Eitelkeit war, worinnen sie ihr Theil gesucht. Ja auch Hiskia selbst fällt mit der Cap. 39 erzählten Geschichte bis zu einem gewissen Grade unter unsere Verse. — Nun muss aber noch bemerkt werden, dass die gewöhnliche Erklärung dieses v. eine andere ist. Wie man unseren v. gewöhnlich versteht, so bezieht er sich auf Götzendienst. Nämlich da man unter Bäumen und in Hainen (luci, nicht sylvae, angepflanzte Haine; daher גַּנָּה vgl. 65, 3. 66, 17) vorzüglich gern Götzen verehrte (daher der term. techn.: „unter jedem grünen Baume"): so fasst man den v. so, als ob Terebinthen und Gärten durch eine Redefigur anstatt des unter und in ihnen betriebenen Götzendienstes gesetzt seien, der Sinn der Worte sich also dahin bestimme: „ihr werdet zu Schanden werden an dem Cult, welchem ihr unter Terebinthen und in heiligen Hainen obgelegen." Diese

Erklärung hat Eines für sich, ein Moment von besonderem Gewichte: die Tradition. Die alten Verss. sämmtlich sind uns in dieser Auffassung vorangegangen, daher ich denn auch nicht ohne reifliche Erwägung eine andere vorgezogen habe. Aber es schien mir eben doch nothwendig sie aufzugeben. Es liegt zu wenig oder vielmehr ganz und gar nichts in dem Texte selbst und in dem ganzen Zusammenhange, was uns diese Erklärung an die Hand gäbe. Jeder Leser, dem das hergebrachte Verständnis nicht sonst schon bekannt war, urtheile selbst, ob ihm durch Zusammenhang und Wortlaut des v. auch nur die Ahnung von einem auf Götzen und Götzendienst zielenden Gedanken erweckt worden sei. Es kann nichts entscheiden, dass גַּנָּה in den vorhin schon angeführten Stellen im Zusammenhange mit Abgöttischem Unwesen vorkommt, denn eben der Zusammenhang, welcher aa. aa. Oo. das Entscheidende ist, fehlt hier. Wohl kommt es ferner auch vor, dass der Terebinthen als mit Götzendienst in Verbindung stehend Erwähnung geschieht; vgl. nämlich Ez. 6, 13. Aber eben die Verbindung, welche dorten unmisverstehbar und in dürren Worten durch ausdrücklichen Zusammenhang besteht, fehlt hier ganz. Etwas ganz Anderes wäre es noch, wenn wir es mit einer in diesem speziellen Sinne geläufigen und stehend gewordenen Formel (wie etwa jene ist: תַּחַת כָּל־ עֵץ רַעֲנָן) zu thun hätten. So aber enthält der v. seinem Wortlaute nach nichts, was an Götzendienst nur im Entferntesten erinnerte. Der Zusammenhang und der Inhalt der ganzen Rede bringt nichts mit sich, was darauf, wohl aber — vgl. vv. 11 ff. — Mehres, was davon abführt. Man beruft sich als auf eine Parallelstelle auf 57, 5. Mit Unrecht, wie mir scheint. Dorten ist אֵלִים nicht Terebinthen (stets אַיִל, אַיָּלִים geschrieben), sondern, wie auch die Verss. es geben, Götter (wie אֵלִים Ex. 15, 11). Was endlich die Auktorität der Tradition anbetrifft, so mindert sich dieselbe für diesen unsern Fall dadurch, dass der grössere Theil der Verss. eben ganz einfach (aber irrig) אֵילִים für אֵלִים Götter genommen zu haben scheint. Nur der Chald. hat das Wort richtig verstanden und doch die Stelle auf Götzenkult bezogen. — Endlich wenn es auffallend und unmotivirt erscheinen sollte, warum aus dem ganzen Bereiche ihres Sündenlebens und Sündenwesens gerade dieses Stück, Parks und Gärten, hervorgehoben worden wären, so bemerke man da als Motiv den Zusammenhang mit dem folgenden v. Gerade einen solchen Gegenstand wollte Jesaja wählen, der, prekären Daseins und leicht vergänglich, ein passendes Bild ihrer Unsicherheit mitten in der scheinbaren Sicherheit und ihrer Vergänglichkeit darböte. — Uebrigens findet sich die von mir adoptirte Erklärung unseres v. schon bei Hitzig und Roorda (Orientalia I. p. 78). — vv. 30. 31. Zu Schanden werden sollen sie, denn wer auf das Fleisch säet, der wird vom Fleisch das Verderben ärnten. — v. 30. denn] Durch כִּי wird zunächst die in יְבוֹשׁוּ ausgesprochene Behauptung gerechtfertigt. Der Zusammenhang ist dieser: „zu Schanden sollen sie werden trotz all ihrer Schätze und ihrer Pracht, denn eben sie sollen sie dem Verderben

zuführen, gerade sie ihnen zum Gerichte gereichen.“ Es ist nämlich keineswegs ein leeres und des Propheten unwürdiges Spiel, dass er das von den Terebinthen und Gärten hier wieder aufnimmt und ihm eine andere Wendung gibt. Es geschieht diess vielmehr, um auf solche Weise anzudeuten, wie das Gericht, welches ihnen bevorsteht, als eine Bethätigung des uralten Kanons göttlicher Strafgerechtigkeit: „Schade um Schade, Auge um Auge, Zahn um Zahn; wie er hat einen Menschen verletzet, so soll man ihm wieder thun,“ über sie kommen werde. Weil und wie sie das Nichtige als ihr Theil erwählet haben mit Beeinträchtigung der wohlerworbenen Rechte des Herrn, so sollen sie, so soll ihr Geschick die Gleichförmigkeit desjenigen annehmen und abspiegeln, woran sie ihr Herz gehängt. Und so ist dann zwischen v. 30 und v. 31 jenes bei Jesaja so oft zu beobachtende Verhältnis, dass, was v. 30 im Bilde besagt, ebendasselbe v. 31 mit eigentlichen Worten wiederholt. — Luther übersetzt „wenn“. — gleich einer Terebinthe] Terebinthen sind immergrün; also wenn sie einmal welken, ist keine Hoffnung mehr. — welkenden Laubs] Im Hebr. ist die Construction eigentlich eine etwas andere: welkend hinsichtlich des Laubs. נֹבֶלֶת ist im St. cstr. zu denken. — עָלָה ist Blatt (Gen. 8, 11), aber auch collective Laub (Gen. 3, 7. Ps. 1, 3. Jer. 17, 8). Einige Handschriften lesen עָלִיהּ, aber die Masora verwirft das. — Aehnlich gewählte Bilder: 58, 11. Ps. 1, 3. 92, 13. Jer. 17, 7. 8. 31, 12. Ueberhaupt vgl. mit unserer Stelle Jer. 17, 5—8. — v. 31. der Gewaltige] חָסֹן kommt noch als fest, stark im eigentlich physischen Sinne Am. 2, 9 vor. Die Starken, Gewaltigen sind hier genannt als diejenigen, welchen menschlicher Weise nicht beizukommen ist, die sich und Andere sicher dünken und geborgen. So dass also dadurch angedeutet sein soll, dass nichts entkommen werde. Uebrigens scheint der hier gewählte Ausdruck eine Rückbeziehung auf v. 30 zu involviren. Denn חָסֹן ist auch Am. a. a. O. von Bäumen, der Eiche gesagt. So dass sie hier also gleichsam als die Baum-Starken bezeichnet wären, identisch mit der Terebinthe welkenden Blatts, nur dass zur Zeit noch verborgen in den Adern und Gängen das Verderben schleicht, welches sich bald im Dahinwelken kund geben wird. — zu Werg] Sonst dient gern קַשׁ Stoppeln zu diesem Bilde (47, 14. Mal. 3, 19. Ob. v. 18); auch חֲשַׁשׁ Heu (5, 24). — sein Werk] פֹּעֲלוֹ statt פָּעֳלוֹ. Es kommt diess öfter vor, dass dergleichen unentschieden hin und her schwankende Sylben auf solche incorrekte Weise zur Entscheidung gebracht werden. Man vgl. תֹּאֲרוֹ 52, 14 statt תָּאֳרוֹ und vor Allem die Form פֹּעֲלוֹ selbst Jer. 22, 13. Gemeint sind aber damit alle Werke und Erzeugnisse ihres Stolzes und ihrer gottwidrigen Hoffarth überhaupt. Auch Götzen allerdings sind darunter zu subsumiren, aber keineswegs ist das Wort (mit Ew., Umbr.) darauf allein zu beschränken. All ihr Werk, in allerlei Institutionen und Staatseinrichtungen und Alliancen u. s. w. u. s. w. — das Alles ist hier auch gemeint, ja der Zusammenhang führt darauf noch eher und näher als auf Götzendienst. Und diese Pro-

dukte ihrer Eigenweisheit und ihrer Selbstgerechtigkeit, in denen sie sich sicher dünken, sollen gerade die Veranlassung werden, ihren Sturz herbeizuführen. Dünkel lässt ja häufig gerade die unklugsten Maassregeln ergreifen u. s. w. — Als Parallelstellen vgl. 50, 11. 33, 11. — Eine andere, früher verbreitete Erklärung, die ich aber nur um der Uebersetzung Luther's willen anführe, ist diese: חֹסֶן als idolum; פֹּעֲלוֹ als Particip: sein Verfertiger. Daher übersetzt Luther: „der Schutz", und erklärt das הֶחָסֹן für den Namen eines Götzen. Schon die alten Verss. haben das Richtige gesehen, nur dass sie sammt und sonders חֹסֶן als Abstractum wiedergeben: fortitudo, ἰσχύς u. s. w.

An die Erklärung des Cap. I. schliessen sich nun noch die Erörterungen über die Abfassungszeit dieser ersten Rede so wie über ihre Stellung zu dem Ganzen der Orakelsammlung. — Was zuvörderst den Zeitpunkt der Abfassung anbetrifft, so stehen sich da verschiedene Meinungen entgegen. Man hat unsere Rede versetzt: 1) in die Regierungszeit Ussia's. Noch Vitr. konnte diese Ansicht als die der meisten Ausleger bezeichnen. So z. B. Abarbenel unter den Juden; Grotius unter den Aeltern; Rosenmüller unter den Neuern. Der Grund, auf welchen sich diese Ansicht stützte, war die Stellung der Rede am Anfange des Buchs. Widerlegt aber wird sie entschieden durch die vv. 5—9. Wohl spricht sich unter Jerobeam-Ussia Amos in 4, 6—11 auf eine Weise aus, welche in merkwürdigem Grade (vgl. bes. Am. 4, 11 mit Jes. 1, 8. 9) mit den betreffenden vv. unseres Propheten zusammenzufallen scheinen könnte. Aber man sehe nur genau zu. Jesaja gibt eine Schilderung des Bestandes in der Gegenwart; Amos dagegen ein Resumé Dessen, was der Herr durch die ganze Geschichte der Vergangenheit mit dem Volke versucht habe. Man hat 2) unser Cap. unter Jotham gesetzt. So de Wette in seiner Einleitung Aufl. 1, Hendewerk. Ferner 3) unter Ahas. So schon Aeltere: Brentius, Piscator; unter den Neueren: Gesenius, de Wette in seiner Einleitung Aufl. 4, Maurer, Knobel. Wahr ist es, dass die Situation des Reiches Juda nach der Heimsuchung durch die verbündeten Könige von Aram und Ephr. zu der in unserem Cap. vv. 5—9 gegebenen Schilderung recht wohl passen würde. Aber dagegen passt Anderes um so weniger. Wie könnte unter Ahas, dem Götzendiener, unter ihm, der den Jehovacult ganz abschaffte, des Propheten Klage só sich aussprechen, wie es in den vv. 11 ff. der Fall ist. Selbst wenn in v. 29 jene andere Erklärung, gegen welche wir uns ausgesprochen haben, richtig, in diesem v. also eine Anspielung auf Götzendienst enthalten sein sollte, so würde dieses Minimum im Verhältnisse zu dem so sehr hervortretenden Abschnitte vv. 11 ff. noch lange nicht hinreichen, die Rede als für Ahas Zeit sich qualifizirend erscheinen zu lassen. Ein solches Minimum von Anspielung auf Götzendienst wird wohl in einer Rede an Israel aus dem Zeitraume vor dem Exile jedesmal vorkommen dürfen, ja müssen. Man vgl. z. B. aus Hiskia's Zeit die Stellen

30, 22. 31, 7.* Endlich 4) sehr viele Ausleger versetzen unse
Cap. in die Zeiten des Königs Hiskia. So unter den Jüdische
Auslegern Jarchi; unter den älteren Christlichen Vitringa; unt
den Neueren: Hitzig, Ewald, Umbreit, Roorda. Doch sind die
Interpreten, wenn es nun weiter darauf ankommt, den Zeitpunk
welchem unsere Rede angehört, näher zu bestimmen, keineswe
einig. Sehen wir, anstatt auf diese Differenzen im Einzelnen ei
zugehen, lieber ohne Weiteres selbst zu, welche Ansicht sich u
aus dem Orakel selber ergebe. — Die Entscheidung scheint mi
wenn man nur ohne vorgefasste Meinung herzutritt und kein g
heimes Interesse zu verfolgen hat, sehr leicht und sicher. Die vo
liegende Rede setzt einen Zeitpunkt voraus, da der Bestand d
Reiches Juda auf Jerusalem allein reduzirt (vv. 5—9), beim Vol
aber durch all die harten Erfahrungen nichts weiter als ein todt
Ceremoniendienst erwirkt worden war (vv. 11—17). Nun schla
man die Geschichtsbücher auf und lasse diese an unserer Sta
antworten, wann ein solcher Zeitpunkt gewesen sei. Aus de
ganzen Bereiche der Lebenszeit unseres Propheten weisen sie n
einen einzigen auf, in welchem die Situation genau die so eb
bezeichnete war, nämlich dén nach Sanherib's Expedition. — Do
wir haben damit eigentlich noch wenig gewonnen. Ungleich wic
tiger als die in so manchen Fällen mit gar vielem Aufwand, de
noch aber ohne irgend ein entsprechendes Resultat geführten Unte
suchungen über die Abfassungszeit eines Stücks ist, scheint mi
die Frage nach der Stellung, die es im Verhältnisse zum Ganz
einnimmt. In dieser Beziehung spreche ich nun aber meine A
sicht dahin aus, dass der Prophet unser Stück bei der Heraus
gabe seiner Weissagungen dem ganzen Werke als Vorrede vora
gestellt habe. Diese Bedeutung unseres Cap. gibt schon glei
die Stellung desselben an die Hand. Das hierauf sich gründen
Präjudiz wird durch die Natur der Rede selbst bestätigt und en
lich dadurch vergewissert, dass sich dieselbe so unverkennbar a
Gegenstück zu Deut. 32 charakterisirt. — Dass die das ers
Capitel bildende Rede nicht zufällig an der Spitze stehe, dass s
vielmehr nach Plan und Absicht und als Wort der Eröffnung
diese Stelle gesetzt worden sei, diesem Eindrucke haben sich d
Ausleger jederzeit nicht entziehen können. Die Präsumtion, welc
ganz unwillkührlich schon die Stellung am Eingange an und f
sich selbst mit sich bringt, steigert sich: 1) durch den besonde
Charakter des Exordiums; 2) durch die Oekonomie und die Fassu
der ganzen folgenden Rede. Während nämlich die Art und Wei
wie die Rede beginnt, durch einen besondern Grad der Feierlic
keit auf einen Akt von mehr als gewöhnlicher Bedeutung, ein
Epoche machenden Moment hindeutet, führt uns die an diesen Ei
gang sich schliessende Rede in schöner Vollständigkeit und A

* Auch Haevernick (Einl. II, 2. p. 67) versetzt Cap. 1 in die Zeit d
Ahas. Sehr mit Unrecht drückt er sich so aus, als ob in unserer Rede d
„einzig entscheidende" Moment in den vv. 7—9 gegeben wäre.

rundung alle sonst vereinzelt und zerstreut zur Sprache kommenden Momente der Weissagung vor, diese Momente in einer Allgemeinheit der Fassung, wie sie einem die Summa, das Resumé des Ganzen gebenden Cap. zukommt. Ich begnüge mich, zum Beweise dass diese Charakteristik keineswegs eine von mir erdachte sei, die betreffenden, eine dergleichen Anerkennung oder doch wenigstens Ahnung enthaltenden Aeusserungen der hauptsächlichsten andern Erklärer zusammenzustellen. Bei Gesenius findet sich wenig, ausser etwa die auf einen der angeregten Punkte hindeutende Aeusserung, dieses Orakel sei „ein schön zusammenhängendes und den gewöhnlichen Kreis der Prophetischen Reden durchlaufendes (Commentar p. 146)." Ausdrücklich und ausführlich aber erkennen unser Cap. als planmässig an die Spitze gestellt und passendst den Eingang bildend die Neueren, Hitzig, Ewald und Umbreit, an. Hitzig spricht sich, nachdem er vorher unser Orakel als absichtlich („um zur Lesung der ganzen Sammlung anzulocken") in der Sammlung vorangestellt bezeichnet hat, über dasselbe also aus: „darum ist es auch, so sehr es die Gegenwart abschreibt, doch ziemlich allgemein gehalten; die daselbst aufgestellten Ideen, besonders vv. 10—17, können nie altern und Sätze wie v. 28 sind ächt theokratisch-hebräisch. Es ist das einleitende Orakel, während Cap. 6 die Einleitung zu den Orakeln." Ferner sagt er in der Anmerkung a) zu v. 2: „schon dieser emphatische Eingang scheint dafür zu sprechen, dass dieses Capitel vom Verf. selbst in der Ursammlung schon vorausgestellt wurde. Aehnlich 5 Mos. 32, 1."* Umbreit prakt. Comm. ü. d. Jes. p. 13: „die Rede trägt nach ihrem religiös-sittlichen Geiste einen sehr allgemeinen Charakter und steht deshalb passend am Eingange der ganzen Sammlung." Vor Allem aber lassen wir Ewald sprechen, dessen Urtheil um so schwerer in's Gewicht fällt, da in dem von Ewald selber nach eigenen Ideen neu construirten Kanon Jesajanischer Reden unser Capitel dem Ende näher steht als dem Anfange. Ewald nun lässt sich in den Propheten des A. B. I. p. 244 über die betreffende Rede also vernehmen: „— — — merkwürdig ist die besonders feierliche Vorbereitung, womit sie beginnt, und die sonst sehr im Allgemeinen bleibende Fassung des Ganzen; so feierlich wie v. 2 f. beginnt weiter keine Rede Jesaja's. So muss man denn annehmen, dass Jesaja damals diese Rede an die Spitze einer ganzen Sammlung früherer Aussprüche stellte u. s. w." Und wenn selbst die Neuen übereinstimmend über diesen Gegenstand urtheilen, so fehlt es natürlich auch nicht an Alten, die das erkannten. Hierher gehört z. B. eine Aeusserung Calvin's: „— — „fieri potest, ut concio haec Jesaiae primum locum obtinuerit non alia de caussa nisi quod summam doctrinae, quae postea referetur, continet." Vitringa sagt: „habuerunt autem rationem, qui librum Jesaiae recensuerunt, gravissimam, quare huic prophetiae,

* Roorda Orientalia I, p. 68 sagt in demselben Sinne, Cap. 1 sei vorangestellt worden, weil „magnificum illud et grave exordium dignissimum esse videbatur totius collectionis initium."

licet tempore posteriori, primum dederint locum. Est enim argumenti generalis et communis usus; minusque commercii habet cum caeteris Jesaiae Prophetiis, vel consolatorii, vel certe specialis argumenti; tum praeterea elegantissima, fere ad exemplum Cantici sive Contestationis Mosaicae composita, atque adeo dignissima quae frontispicium tam insignis Libri ornaret et commendaret, si Divina opus habent commendatione." * — Und damit kommen wir auf einen dritten Punkt, auf welchen ich Behufs der Würdigung unseres Capitels vorhin schon hingedeutet habe, nämlich auf das Verhältnis, in welchem diese Jesajanische Rede zu dem sogenannten Liede Mosis (Deut. 32) steht. Dass das Exordium in Jes. 1, 2. sich als Reminiscenz zu Deut. 32, 1 verhalte, in jener Stelle eine bewusste Rückbeziehung auf diese anzuerkennen sei: das haben wohl alle Ausleger ohne Unterschied erkannt. Es gibt auch kein Stück des Alten Testaments, das sich in gleichem Grade durch seinen Anfang als Parallele zu der Mosaischen Rede charakterisirte. Allein diess ist, wenn auch vielleicht das Augenfälligste, doch bei näherer Betrachtung der Sache nicht das Wichtigste, geschweige denn das Einzige. Es zeigt sich nämlich einer sorgfältigeren Betrachtung bald, dass die Eröffnungsrede der Jesajanischen Sammlung ganz und gar in dem Liede Deut. 32 und durch dieses und mit diesem zugleich in den übrigen Schlussreden Mosis überhaupt wurzle, aus ihnen in Wahrheit ganz und gar hervorgehe. Absichtlich habe ich diese ganze Seite im Verlaufe der Auslegung bisher übergangen, um so den Vortheil zu haben, hier am Ende die Sache im Zusammenhange zu behandeln. — So gilt es denn also, diejenigen Beziehungen zusammen zu stellen, welche zwischen Jes. 1, 2—31 einerseits und den Abschluss machenden Reden Mosis (Deut. 32 ganz besonders, überhaupt aber Deut. 28—33, in gewissem Sinne auch schon Lev. 26) andererseits bestehen.

Zuvörderst also ist Jes. 1, 2. a. zu vergleichen mit Deut. 32, 1. 30, 19. 31, 28. — Ferner als ihren Vater, als dén, der sie gemacht und bereitet, bekennt sich in Deut. 32, 6 der Herr, als den Fels, der sie gezeuget, als den Gott, der sie gemachet (מְחֹלְלֶךָ eigentlich gebähren) in v. 18; Kinder nennt er sie, Söhne und Töchter v. 19, obwohl durch ihre Schuld nun nicht mehr Kinder v. 5. Bei Jesaja klagt er: „ich habe Kinder auferzogen und erhöhet und sie sind abgefallen von mir." Des Ausdrucks Kinder bedient der Herr sich auch an beiden Orten, wenn er sie Leute schilt verderbt und treulos. So Deut. 32, 20.: בָּנִים לֹא אֱמֶן בָּם, und Jes. 1, 4.: בָּנִים מַשְׁחִיתִים (vgl. noch Deut. 32, 5.: שִׁחֵת לוֹ לֹא בָנָיו). Noch klagt er, dass Israel ihn, der sie doch geschaffen (Deut. 32, 6.: קָנֶיךָ), nicht kennt, während selbst der Esel dén kennt, der ihn besitzt (Jes. 1, 3.: קָנֵהוּ). — Wie der Herr durch Moses mit Krankheiten aller Art und aller Glieder gedroht

* Knobel zu vv. 2—4: „Allgemeiner Rückblick auf die Vergangenheit des von Jehova begünstigten, doch treulosen Volks; sehr passend am Anfange derjenigen Rede, welche der Verf. an die Spitze seiner Sammlung stellte."

hatte (Deut. 28, 22. 27. 35. 59. 60. 61. 29, 1): so sind sie auch am Volke seiner Gesammtheit nach, gedacht als Collectivperson, eingetroffen (Jes. 1, 5. 6), ja von der Fusssohle bis zum Scheitel (Jes. 1, 6 vgl. mit Deut. 28, 35) eingetroffen ist es. — In eigentlicher Rede: Fremde, Feinde zehren von ihrem Lande (Jes. 1, 7), wie es angedroht war (Deut. 28, 33. Lev. 26, 16); und zwar vor ihren Augen geschieht das (Jes. 1, 7.: לְנֶגְדְּכֶם vgl. mit Deut. 28, 32. 34). Nur wenige von ihnen sind jetzt noch übrig (Jes. 1, 9); auch dieses hatte der Herr vorausgesagt (Deut. 28, 62). Ja wenn Jesaja sie mit Sodom und Gomorrha vergleichen muss (1, 9), so hat das Wort der Weissagung schon dahin gelautet (Deut. 29, 22). — An wörtlichen Reminiscenzen aus diesem Theile bemerke man noch die Wortfolge אַרְצְכֶם שְׁמָמָה עָרֵיכֶם in Jes. 1, 7 und Lev. 26, 33.; die Form כְּמַהְפֵּכַת Jes. 1, 7 und Deut. 29, 22. — Solches Alles aber geschah, weil der Herr um ihrer Bosheit willen (רֹעַ מַעַלְלֵיכֶם Jes. 1, 16., vgl. רֹעַ מַעֲלָלֶיךָ Deut. 28, 20) sein Angesicht vor ihnen verhüllte (אַסְתִּירָה פָנַי מ' Jes. 1, 15, vgl. Deut. 32, 20.: אֶסְתִּירָה פָנַי מֵהֶם עֵינַי מ' und 31, 17. 18). Ja verderbt sind sie worden gleich Sodom, weil sie eben verdorben sind gleich wie die von Sodom (Jes. 1, 9. 10., vgl. Deut. 29, 22. 32, 32). — In den vv. 18—20 nimmt Jesaja die in den Reden, welche Moses zum Schlusse seiner Amtsführung hielt, ausgesprochene Drohung und Verheissung auf und legt ihnen nochmals — vgl. Deut. 30, 15—20 — Leben und Tod vor. In v. 19. b. ist die Verheissung von Deut. 28, 3 ff. und Lev. 26, 3 ff. zusammengefasst. Vgl. besonders Lev. 26, 5. 10. Mit Jes. 1, 19. a. stellte man zusammen Lev. 26, 21.; mit Jes. 1, 20. b. vgl. Lev. 26, 25 und das Gegenstück ib. v. 6. — Für die Charakteristik des Volks in einem gegenwärtigen Zustande nach, wie sie Jes. v. 21 gibt, vgl. Deut. 31, 16 zu זֹנֶה, und zu נֶאֱמָנָה Deut. 32, 20. Und mit der Gleichnissrede in 1, 22. b. vgl. Deut. 32, 32. 33. — Was dann das von v. 24 unseres Capitels an angedrohte Gericht betrifft, so kommt die Rede in unsern vv. auch da mit den in Deut. 32 für die gleiche Sache gewählten Ausdrücken überein. Man vgl. das Zusammentreffen zwischen Jes. 1, 24. 25 und Deut. 32, 35 ff. Als: נקם in Deut. 32, 35. 41. 43. Lev. 26, 25.; נחם Deut. 32, 36.; הֵשִׁיב 32, 41. 43.; צָרַי Deut. 32, 41. 43. — Von ihrer endlichen Bekehrung (Jes. 1, 27. שְׁבִיהָ) ist die Rede in Deut. 30, 2. 8. 10. Und auch nach Moses schon soll nach den Gerichten ein Stand wieder gebracht werden, derselbe wie er vordem gewesen; vgl. Jes. 1, 26 mit Deut. 30, 9. b. cf. 28, 63. — Obgleich das prophetische Wort der späteren, im engeren Sinne sogenannten Propheten durchaus in dem Worte der Weissagung Mosis wurzelt, so wird man doch eine solche Menge von Reminiscenzen nicht überall nachweisen können. Auch ist dieses Verhältnis zwischen Jes. 1 und den Schlussreden Mosis nicht ganz unbemerkt geblieben. Wie wenn z. B. Jarchi meint, dass Jes. in den Worten 1, 20. b. כִּי פִי יְיָ דִּבֵּר auf Lev. 26, 25 zurückverweise.

Man dürfte nun aber an der ganzen so eben vorgetragenen Ansicht von der Bedeutung unseres Capitels doch in einer Beziehung

Anstoss nehmen und gegen dasselbe einwenden wollen, dass ja die vorliegende Rede nicht die letzte von Jesaja gesprochene sei und dass es unstatthaft erscheine, wenn der Prophet, welcher noch ganz andere Zeitläufte, die Blüthenzeit der Hiskianischen Periode erlebte und während derselben die Herausgabe der vorliegenden Sammlung seiner Weissagungen veranstaltet haben müsse, dem Werke eine unter ganz heterogenen Umständen concipirte, auf die Verhältnisse der Gegenwart gerade gar nicht mehr passende Rede als Vorwort beigegeben haben solle. Gegen diese Einrede bemerke ich, dass der Prophet, da er seine gesammte prophetische Thätigkeit zu Buche brachte und durch dessen Hinausgabe den letzten Akt seiner Amtswirksamkeit ausübte, als orientirendes Vorwort nur eine solche Rede an die Spitze stellen konnte, welche die Zeit und die ganze Periode, innerhalb welcher die so eben veröffentlichte Sammlung zunächst ihre Wirkung äussern sollte, in ihrem Mittelpunkte fasste, ihrer wesentlichen und bleibenden Stellung nach charakterisirte. Dagegen würde eine solche Rede, in welcher sich die Verhältnisse des Augenblicks, die mehr oder minder momentanen und vorübergehenden Umstände irgend eines Zeitpunkts abgespiegelt hätten, zu dem in Rede stehenden Zwecke sich gar nicht geeignet haben. Auch während der Blüthezeit der Hiskianischen Periode war und blieb das Stadium, in welches das Israelitische Volk getreten war, nichts desto weniger der Hauptsache nach und im Wesentlichen dasselbe. War damals auch das Aeusserste des Verderbens durch den kurzen Lichtblick einer letzten Gnadenfrist für einen Augenblick zurückgedrängt, so war dennoch das Reich Juda ein durch alle Vorstufen der Heimsuchung bereits hindurchgegangenes, bei dem Aeussersten nunmehr angelangtes, dem jede nächste, neue Strafheimsuchung nur als eine totale und radicale kommen konnte. Es war und blieb Israel, um mit den Worten unseres Capitels zu sprechen, ein mit Wundenmalen bereits an allen Theilen seines Körpers bedecktes, woran eine Stelle für neue Schläge weiter nicht mehr zu finden, so dass die nächste Steigerung des Gerichts der beim letztvorhergegangenen noch allein aufgesparten Hauptstadt das Verderben bringen musste. Nur als eine dünne Decke lagerte sich der auf Augenblicke zurückgekehrte Glücksstand über den Abgrund her, der bei der nächsten Gelegenheit gleich mit einem Male in seiner ganzen Furchtbarkeit sich zu öffnen bereit war. So zeigte es sich denn auch wirklich nach Hiskia unter Manasse durch die Assyrer, so nach Josia unter Joahas durch die Aegypter. Aus diesem Grunde nun also gefiel es dem Herrn, dem Propheten gerade in demjenigen Augenblicke seiner Wirksamkeit, welcher von centraler Bedeutsamkeit war und die Gestalt der ganzen nächsten Zukunft in seinem Schoosse barg, gerade eine solche den Charakter des zusammenfassenden und die Alternative stellenden Zeugnisses an sich tragende Rede einzugeben und Jesaja in der erleuchtenden Kraft desselben Geistes, welcher sie ihm geoffenbaret hatte, verstand es, ihr zu seiner Zeit bei der Zusammenstellung seiner Weissagungen die beste Stelle anzuweisen.

Nimmt nun aber Capitel 1 im Verhältnisse zu der Wirksamkeit unseres Propheten überhaupt und zu seinem Schriftwerke insbesondere eine ähnliche Stellung ein, wie sie im Verhältnisse zu der Wirksamkeit Mosis und zu dem Pentateuch Deut. 32 einnimmt, so bezeichnet diese Rede auch in gleicher Weise wie das Lied Mosis einen wichtigen und Epoche machenden Abschnitt in der Geschichte des Reiches Gottes auf Erden. Gott der Herr wollte, dass, wie er Israel am Eingange der sich langehin erstreckenden Laufbahn ein Zeugniss seines Willens, eine kurz gefasste Offenbarung Dessen, was er vorhabe, eingehändigt wissen wollte, auch der Wendepunkt dieser Bahn durch eine solche feierliche Akte bezeichnet würde. Ueber die Jahrhunderte, welche inzwischen verflossen waren, zurückblickend, zieht der Geist des Herrn, der in seinen Dienern ist, die Summe von den bisherigen Erlebnissen, gibt durch die Stimme des jüngeren Zeugen Antwort und Rechenschaft dem älteren. Und wie Israel an Deut. 32 einen Denkspruch hatte, der ihm allezeit auf den Lippen schweben sollte, gleichsam die versus memoriales, in denen das Ganze in Kürze zusammengefasst ihnen immerdar gegenwärtig sein konnte,* so auch jetzt wieder an Jes. 1.

Und somit wären wir zum Schlusse gelangt, müsste nicht noch ein Punkt in kurze Besprechung genommen werden. Der Prophetische Gehalt unseres Capitels ist nicht etwa nur auf die vierte Strophe, auf die Ankündigung des Gerichts von v. 24 an beschränkt. Die ganze Rede vielmehr ist durch und durch und wesentlich prophetischer Natur. Eben um ihres allgemeinen Charakters willen, eben darum, weil sie die Momente aller Weissagung in einer gewissen centralen Allgemeinheit aufgefasst zur Sprache bringt, enthält sie die zu allen Zeiten und namentlich gerade in den entscheidenden Krisen immer wiederkehrenden Grundzüge und Grundformen. Daher kommt es, dass sie in so ausgezeichneter Weise ihrem ganzen Inhalte nach auf die Zeit der Erscheinung des Messias passt. War ja, wie wir gesehen haben, Jesaja's Zeit vor andern ausersehen, die grossen Ereignisse und Evolutionen der Zukunft als in Kürze zusammengezogen vorzubilden; durch die Phasen, welche sie durchlief, die Weltmacht und ihre Siege und ihren Kampf und ihr endliches Unterliegen unter den grossen Siegeshelden, der, obwohl aus David's Stamm, dennoch nicht von dieser Welt sein würde, im Vorbilde darzustellen. Darum bezieht der Apostel in Röm. 9, 29 die Worte unseres Capitels v. 9 als weissagend auf Christi Zeit. Nämlich wie zu Hiskia's Zeit ein Rest nur durch die Gnade Gottes bewahret wurde, um als heiliger Samen die Existenz der Kirche A. Bundes fortzusetzen, während die grosse Masse des Volks unter die vernichtende Wucht der Strafgerichte dahingegeben ward: so auch zu des Messias Zeit war es nur ein kleiner Theil, der durch Gottes Gnade behalten wurde, um die Grundlage zu bilden für die Kirche in einer neuen, verklärten Ge-

* Vgl. Deut. 31, 19. 21. 22.

stalt, während das Volk der Hauptzahl nach wiederum dahingegeben ward in die Zucht entsetzlicher Heimsuchung.

Stück II.

Capp. 2—4.

Israels ächte und falsche Herrlichkeit.

Str. 1: 2, 2—11. Im Aufblicke auf die wahrhaft hohe Bestimmung Israels (vv. 2—4) fordert der Prophet sie auf, sich dem Herrn zuzukehren von ihrer Ausartung in Weltförmigkeit (vv. 5—8), in deren Folge sie dem Strafgerichte des Herrn verfallen müssten (vv. 9—11).

Str. 2: 2, 12—21. Denn in einem allgemeinen Gerichte wird der Herr überhaupt Alles heimsuchen, was gross ist und mächtig in dieser Welt und imposant für Fleischesaugen (vv. 12—16), also dass der Herr allein gross sein wird und erhaben, des Menschen Hoffarth aber gedemüthigt (v. 17); selber mit den Götzen wird es aus sein (v. 18), die Menschen werden mit Verachtung sie in ihrer Nichtigkeit erkennen, den Herrn aber werden sie in seiner Hoheit mit Schrecken anerkennen müssen (vv. 19—21). Darum nicht auf Menschen setze Israel sein Vertrauen (v. 22)!

Str. 3 und 4: 3, 1—4, 1. Israels Antheil an dem allgemeinen Gerichte. Nämlich: Str. 3: 3, 1—15: alle Hochgestellten und alle Begabten, alle Glieder des Staatsorganismus werden von Israel genommen werden, (3, 1—7); in Gemässheit der strenge vergeltenden Strafgerechtigkeit des Herrn (vv. 8—12); insonderheit wird den obrigkeitlichen Ständen, als die in das völlige Gegenstück ihrer eigentlichen Bestimmung ausgeartet sind, das Urtheil gesprochen (vv. 13—15).

Str. 4: 3, 16—4, 1. Die hoffärthigen und üppigen Frauen sollen durch Entstellung und äusserste Entehrung bestraft werden (vv. 16. 17), an die Stelle des eiteln raffinirten Putzes soll schmachvoller Mangel treten (vv. 18—24), in beschimpfende Bewerbung ihre Gefallsucht ausarten (vv. 25—4, 1).

Str. 5: 4, 2—6. Die ächte Hoheit Israels. Dann nämlich wird die Herrlichkeit und Schöne Israels eine von Gott empfangene, gottförmige sein (vv. 2. 3); darum wird der Herr sich alsdann auch wieder ganz anders gegen sie verhalten, er wird nach den Gerichten den Gereinigten in selbsteigener Gegenwart Schutz und Schirm sein (vv. 4—6).

Ganz gleich sind die Strophen, wie so häufig, auch diessmal nicht. Das Verhältnis ist dieses: Str. 1 = vv. 10; Str. 2 = vv. 11; Str. 3 = vv. 15; Str. 4 = vv. 12; Str. 5 = vv. 5. Man sieht, es findet ein allmähliches Steigen und nachher, nachdem der Höhepunkt erreicht ist, wieder ein successives Fallen Statt. Ewald theilt zwar etwas anders ab, bringt aber doch auch keine Gleichheit heraus. Er theilt in folgender Weise ab: Str. 1: 2, 2—11; Str. 2:

2, 12—22; Str. 3: 3, 1—7; Str. 4: 3, 8—15; Str. 5: 3, 16—4, 1; Str. 6: 4, 2—6.

2, 1. Das Wort, welches sah Jesaja, der Sohn Amoz, über Juda und Jerusalem.

2, 2. „Und geschieht am Ende der Tage, gestellt wird sein der Berg des Hauses Jehova's an die Spitze der Berge und erhaben vor Hügeln, und strömen zu ihm alle Heiden. 3. Und gehen viele Völker und sagen: kommt und lasst uns hinaufziehn zum Berge Jehova's, zum Hause des Gottes Jakob's, dass er uns lehre von seinen Wegen, damit wir wandeln in seinen Pfaden. Denn von Zion wird ausgehen Gesetz und Wort Jehova's von Jerusalem. 4. Und richtet er zwischen den Heiden und spricht Recht vielen Völkern; und schmieden sie ihre Schwerter zu Hacken und ihre Speere zu Winzermessern; nicht erheben wird Volk gegen Volk ein Schwert und nicht lernen werden sie fürderhin Krieg.“ 5. Haus Jakob's! Kommt und lasst uns wandeln im Lichte Jehova's! 6. Denn verstossen hast du dein Volk, das Haus Jakob's; denn voll sind sie des Morgenlands und Wahrsager gleich den Philistäern; und an Kindern Fremder genügen lassen sie sich. 7. Und ward voll sein Land von Silber und Gold, und kein Ende seiner Schätze; und ward voll sein Land von Rossen, und kein Ende seiner Wagen. 8. Und ward voll sein Land von Götzen; dem Gemächte ihrer Hände beten sie an, dém, was gemacht ihre Finger. 9. Und wird gebeugt Mensch und erniedrigt Mann; und nicht vergeben müssest du ihnen! 10. Komm in den Fels und verbirg dich im Staube! vor dem Schrecken Jehova's und vor dem Prangen seiner Majestät. 11. Hochmuthsaugen des Menschen werden erniedrigt und gebeugt Stolz von Männern; und ist erhaben Jehova allein an demselbigen Tage.

2, 12. Denn einen Tag hält Jehova Zebaoth über jegliches Stolze und Hohe, und über jegliches Erhabene, und wird erniedrigt. 13. Und über alle Cedern des Libanon, die hohen und die erhabenen, und über alle Eichen Basan's. 14. Und über alle hohen Berge, und über alle erhabenen Hügel. 15. Und über jeden hohen Thurm, und über jede unbezwingliche Mauer. 16. Und über alle Tarsis-Schiffe, und über alle Schaustücke der Lust. 17. Und wird gebeugt Hochmuth des Menschen

und erniedrigt Stolz von Männern; und ist erhaben Jehova allein an demselbigen Tage. 18. Und die Götzen — ganz vorbei ist's! 19. Und sie kommen in Steinhöhlen und Staubesklüfte; vor dem Schrecken Jehova's und vor dem Prangen seiner Majestät, wenn er sich erhebt zu schrecken die Erde. 20. An demselbigen Tage wird hinwerfen der Mensch seine Götzen von Silber und seine Götzen von Gold, die sie ihm gemacht zum Anbeten, den Ratten und den Fledermäusen. 21. Um zu kommen in die Steinritzen und in die Felsenspalten, vor dem Schrecken Jehova's und vor dem Prangen seiner Majestät, wenn er sich erhebt zu schrecken die Erde. 22. Lasset ab vom Menschen, in dessen Nase Hauch; denn wie viel gilt er!

3, 1. Denn siehe! der Herr Jehova Zebaoth nimmt weg von Jerusalem und von Juda Stützer und Stütze, jede Stütze Brods und jede Stütze Wassers. 2. Held und Kriegsmann, Richter und Prophet und Wahrsager und Aeltesten. 3. Hauptmann über fünfzig und Angesehenen, und Berather und der weise ist zu Kunstwerken und kundig des Zauberns. 4. Und gebe ich Knaben zu ihren Fürsten, und Kinderei soll herrschen über sie. 5. Und drängt sich das Volk, Mann gegen Mann und Mann gegen seinen Nächsten; anfahren werden sie der Knabe den Greis, der Verachtete den Geehrten. 6. Wenn fassen wird Einer den Andern in seines Vaters Hause: „ein Oberkleid hast du; Häuptling sein musst du uns, und diese Ruine unter deine Hand“: 7. wird anheben er an demselbigen Tage sagend: nicht sein kann ich, der da verbindet, und in meinem Hause kein Brod und kein Gewand; nicht setzet mich zum Häuptling des Volks. 8. Denn es strauchelt Jerusalem und Juda fällt; denn ihre Zunge und ihre Thaten gegen Jehova sind um zu beleidigen die Augen seiner Herrlichkeit. 9. Der Anblick ihres Antlitzes zeugt gegen sie, und ihre Sünde, Sodom gleich, thun sie kund, haben's kein Hehl. Wehe ihrer Seele, denn sie thun sich an Böses. 10. Saget von dem Gerechten, dass er's gut hat; denn die Frucht ihrer Thaten geniessen sollen sie. 11. Wehe! Gottlosem geht's übel; denn nach seiner Hände Verfahren wird ihm gethan. 12. Mein Volk! seine Gebieter kindisch, und Weiber herrschen darüber! Mein Volk! deine Leiter Verführer und den Weg deiner Pfade verderben sie! 13. Gestellt hat sich zu hadern Jehova, und steht zu richten Völker

14. Jehova kömmt ins Gericht mit den Aeltesten seines Volks und seinen Fürsten: „und ihr habt abgeweidet den Weinberg; der Raub des Armen in euern Häusern! 15. Warum zertretet ihr mein Volk und das Antlitz Armer zermalmt ihr?“ Spruch des Herrn, Jehova Zebaoth.

3, 16. Und sprach Jehova: darob dass hoffärthig sind die Töchter Zion's, und gehen gerecket den Hals, und umherwerfend die Augen; trippelnden Ganges gehen und mit ihren Füssen Spangengeklirre machen sie: 17. so macht räudig der Herr den Scheitel der Töchter Zion's, und Jehova wird ihre Scham entblössen. 18. An demselbigen Tage wird wegnehmen der Herr den Schmuck der Fussspangen und der kleinen Sonnen und Monde, 19. der Ohrringe und der Ketten und der Schleier, 20. der Kopfbunde und der Schrittkettchen und der Gürtel und der Riechfläschchen und der Amulete, 21. der Fingerringe und der Nasenringe, 22. der Feierkleider und der Oberröcke und der Mäntel und der Taschen, 23. der Spiegel und der Hemdchen und der Turbane und der Flore; 24. und geschieht, statt Balsams wird Moder sein, und statt Gürtels Strick, und statt Kräuselwerks Glatze, und statt Ueberwurfs Sackumgürtung, Brandmal statt Schönheit. 25. Deine Männer werden durch's Schwert fallen, und deine Mannschaft im Kriege. 26. Und klagen und trauern ihre Thore, und wird sie einsam, am Boden wird sie sitzen.

4, 1. Und ergreifen sieben Weiber einen Mann an demselbigen Tage, sagend: unser Brod wollen wir essen und in unser Gewand uns kleiden; nur genannt werde dein Namen über uns! Hinweg nimm unsere Schmach!

4, 2. An demselbigen Tage wird sein der Spross Jehova's zu Zierde und Ehre, und die Frucht des Landes zu Stolz und zu Schmuck den Entronnenen Israels. 3. Und geschieht, wer übrig ist in Zion und übriggeblieben in Jerusalem — heilig genannt werden soll er; Jeder, der aufgeschrieben ist zum Leben in Jerusalem. 4. Wenn abgewaschen hat der Herr den Unrath der Töchter Zions, und die Blutschuld Jerusalems stossen wird aus ihrer Mitte, durch Geist des Gerichts und durch Geist des Vertilgens: 5. so schafft Jehova über alle Stätte des Berges Zion und über ihre Versammlungen Wolke bei Tage und Rauch, und Glanz flammenden Feuers des Nachts; denn über jede Herrlichkeit

eine Decke. 6. Und eine Hütte wird sein zu Schatten bei Tage vor Sonnenbrand, und zu Zuflucht und zu Verbergung vor Gewitter und Regen.

2, 1. Eine neue Ueberschrift eröffnet dieses Capitel. Man s darüber Einl. p. 32. — das Wort] Mit dem Artikel, als da bekannte Wort, das Wort, die Offenbarung des Herrn דְּבַר יְ v. 3. 1, 10. In den Ueberschriften bei den Propheten komm meist vollständig die Verbindung דְּבַר יְ vor, doch auch die kürzer Fassung so wie in unserer Stelle mit dem Artikel findet sich, vgl die Ueberschrift Jer. 18, 18. — welches sah] nicht hörte; in soferne wir im Worte חָזָה (s. zu 1, 1) den specifischen Ausdruck für das eigenthümliche, in der ἔκστασις geweckte Organ und des sen zwischen dem empfangenden Menschen und dem offenbaren den Herrn vermittelnde Funktion haben. Vgl. 13, 1. Am. 1, 1 Mich. 1, 1.

Str. 1: vv. 2—11. — vv. 2—4. Israel soll in dem Herrn Ehre haben vor und von allen Völkern der Erde (v. 2); als Träge der Offenbarung soll es der Mittelpunkt der ganzen Welt werden von welchem aus über alle Völker eine neue Ordnung der Dinge ein Stand der Einheit und des Friedens kommen soll (vv. 3. 4). — v. 2. und geschieht] Das וְ von וְהָיָה fällt als am Anfange eine Rede stehend auf. Das Auffallende verschwindet, wenn man be merkt, dass diese vv. von einem andern Propheten, bei welchem sie als integrirender Bestandtheil eines grösseren Ganzen vorkom men, mitten aus dem Zusammenhange heraus herübergenommen sind, nämlich aus Micha, bei dem sie 4, 1—3 in schönem, noth wendigem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden stehen. — am Ende der Tage] Die Formel בְּאַחֲרִית הַיָּמִים wird auch sons von der Zeit des Messias und seines Reichs gebraucht, z. B. Ho 3, 5. Man hat gestritten, ob אַחֲרִית in relativem Sinne zu nehme sei, אַחֲרִית הַיָּמִים die Folgezeit überhaupt bezeichne, oder ob in absolutem Sinne, das Ende der Tage, die letzte Zeit. Ma hat Stellen nachweisen zu können geglaubt, in welchen nur di erstere Bedeutung zulässig sei; als z. B. Gen. 49, 1. Ich meine Theils stimme vollkommen mit den Jüdischen Auslegern, die diese Formel durchgängig Messianische Bedeutung vindiziren. Die Ste len, welche anderer Art zu sein scheinen, beweisen alle, wenn ma nur die richtige Einsicht in die Eigenthümlichkeit Prophetische Darstellungsweise hat, nicht gegen, sondern vielmehr für uns. E gestaltet sich nämlich dem Propheten überhaupt die Zeit in zwe Weltalter. Dem einen gehört er selbst an; es ist das des Werden und des Ringens. Nach diesem harrt er eines andern, mit welchem eine neue Ordnung der Dinge, das Stadium der Offenbarung alle bis dahin Verborgenen, die Erfüllung alles bisher Rückständige kommen wird. Dieses zweite und letzte Zeitalter ist gemeint, wen der Prophet die אַחֲרִית הַיָּמִים nennt, die Zeit, da Alles in einem und mit eins Alles seine Erledigung finden wird. Nach dieser An deutung wird sich der Sprachgebrauch in den Stellen verschieden

ster Art erklären lassen; vgl. Gen. 49, 1. Num. 24, 14. Deut. 4, 30. 31, 29. Jer. 23, 20. 30, 24. 48, 47. 49, 39. Ez. 38, 8. 16. Hos. 3, 5. Mich. 4, 1. Dan. 2, 28. 10, 14. — Die LXX übersetzen: ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις; Hier.: in novissimis diebus. — gestellt wird sein] כּוּן (erweicht aus קוּם) kommt in Kal nicht vor. In Pilel, Hifil: stellen, aufstellen, z. B. einen Stuhl, Thron; daher in Niphal pass. vom Throne Davids 1 Reg. 2, 45., vom Hause Davids 2 Sam. 7, 26. Es thut sich, wie überhaupt zu den Begriffen des Stehens, der Nebenbegriff des Festen, des Bestehens hinzu. So נָכוֹן namentlich im uneigentlichen Sinne von Geist und Herz vgl. Ps. 51, 12. 57, 8 u. s. w.; ähnlich dagegen unserem Falle: 1 Sam. 20, 31. Daher auch Luther: „gewiss". — Indem das Partic. mit dem Verbum הָיָה verbunden wird, ist damit der Begriff der Dauer ausgedrückt. Vgl. als ganz gleich in dieser Beziehung 2 Sam. 7, 16. 26. 1 Reg. 2, 45. — der Berg des Hauses Jehova's] Wäre eigentlich im strengen Sinne der Moria, welcher vom Zion noch durch ein Thal getrennt, jedoch durch eine Brücke mit demselben verbunden war. Aber im weiteren Sinne wurden beide als eins betrachtet, wie denn der Zion oft als Tempelberg erscheint, vgl. Ps. 76, 3. 78, 68. So denn auch hier ist der Zion zu verstehen. — an die Spitze der Berge] Gewöhnlich: „auf den Gipfel der Berge". Man beruft sich auf בְּרֹאשׁ in Ps. 72, 16 und anderwärts. Allein zuvörderst ist der Gedanke, den man so gewinnt, nicht gut. Es ist ein abentheuerliches Bild, welches man da, indem man an die Giganten und das Uebereinanderthürmen des Pelion und Ossa erinnert, dem Propheten aufbürdet. Dazu genirt mich auch der so gewählte Ausdruck. Ich zweifle nämlich, ob בְּרֹאשׁ, welches in Stellen wie Exod. 24, 17. Num. 20, 28. Ps. a. a. O. als auf (d. i. streng genommen an) dem Gipfel ganz an seiner Stelle ist, in unserem Falle hier als über dem Gipfel gleich statthaft wäre, ob da nicht vielmehr anstatt der Präp. בְּ mindestens עַל (vgl. נָכוֹן mit עַל Jud. 16, 26), wo nicht das noch schärfere מִמַּעַל לְ gebraucht sein würde. Ja, es passen selbst die folgenden, unsere Worte als Parallelglied erklärenden Worte: וְנִשָּׂא מִגְּבָעוֹת zu dieser Erklärung eigentlich nicht so gut wie zu der andern von uns vorgezogenen. Ich nämlich ziehe es vor בְּרֹאשׁ im uneigentlichen Sinne zu nehmen: an der Spitze. Man vgl. den Gebrauch in 1 Sam. 9, 22. 1 Reg. 21, 9. 12. Am. 6, 7. Mich. 2, 13. Deut. 20, 9. So dass also der Sinn ist: der Berg Zion werde alsdann den ersten Rang unter den Bergen einnehmen. So fasst es auch Hitzig, welcher erklärend übersetzt: „als das Haupt der Berge". Auch Ges. im Thes. so. — und erhaben] Vgl. נִשָּׂא gleich nachher vv. 12. 13 und 6, 1. 30, 25. 57. — vor Hügeln] Scheint wenig gesagt. Aber der Parallelismus ist eben von der Art, dass man beide Glieder als sich gegenseitig ergänzend zusammennehmen muss. Es bilden die zwei Nomm. הָרִים und גְּבָעוֹת die beiden Arten, durch welche die Gattung nun erschöpft ist. Der Sinn also: keine Höhe irgend einer Art kommt jener gleich an Hoheit, gar keine. — Es fragt sich nach dem

Allen, ob diese ganze Stelle im eigentlichen oder im uneigentlichen Sinne zu verstehen sei. Die Ausleger sind getheilt. Gegenwärtig sind die Meisten dahin einverstanden, das Subjekt, den Berg Zion, im eigentlichen Sinne zu nehmen, das Prädicat dagegen im uneigentlichen, das Erhöhetsein nicht als physische, sondern als moralische Hoheit. So z. B. auch Hengstenberg. Es hat aber Ausleger gegeben, die Beides, Subjekt und Prädicat, im eigentlichen, andere wiederum, welche Beides im figürlichen Sinne genommen haben. Mir scheint, dass nur die beiden letzteren Auffassungsweisen, als allein consequent, in Wahl kommen können. Ist die Höhe keine eigentliche, so wird auch der Berg kein eigentlicher sein, und man wird ihn dann als Bild für Jehovascult, oder wie man das dann näher bestimmen will, nehmen müssen. Freilich muss man dann aber auch Zion und Jerusalem im folgenden Verse gleichfalls uneigentlich fassen, was durchaus nicht zusagend ist. Gibt man nun aber — und ich glaube mit Recht — der Rücksicht auf v. 3 so viel nach, dass man auch den Berg des Hauses Jehova's in v. 2 eigentlich nimmt, so werden wir nicht umhin können, in diesem Falle auch die Erhabenheit buchstäblich festzuhalten. Diess haben denn auch theils schon früher Jüdische Gelehrte, theils neuerdings Hofmann (Weissag. u. Erf. p. 217) gethan. Mir scheint überhaupt Hofmann im Allgemeinen entschieden Recht zu haben, wenn er gegen jene aus dem Prophetischen Worte A. Ts. alles Locale und Nationale ordentlich ängstlich entfernende, das lebensvoll Concrete in blosse abstracte Allgemeinheiten verflüchtigende Erklärungsweise, wie sie gegenwärtig die vorherrschende ist, auftritt. So auch hier. Ich stimme dem genannten Gelehrten bei, wenn er annimmt, dass der Prophet bei diesen Worten sein Absehen habe auf eine andere, neue Ordnung der Dinge, in welcher der Berg Zion als Mittelpunkt der Welt auch sichtbar ausgezeichnet sein wird; er unter den Höhen der Erde die höchste und daher erhaben vor Hügeln; um ihn her die übrigen Höhenzüge der Erde sich lagernd, als Ausstralungen gleichsam von ihm ausgehend und nach ihm hin auch wieder zusammenlaufend und solchergestalt Zion stehend an der Spitze der Berge. Hofmann erinnert noch an die Stellen Ez. 40, 2. Sech. 14, 10. — Uebrigens vgl. man die Stelle Ps. 68, 16. 17., wo die übrigen, ansehnlicheren Berge zu der Erwählung des Zion als Gottesbergs scheel sehen. Auch mag zu Erschöpfung der vollen Bedeutsamkeit unserer Stelle daran erinnert werden, dass wie Gott der Herr als Wohnstätte einen Berg inmitten Israels erkohren hatte, die heidnischen Völker insgemein auch Berge als Wohnsitz ihrer falschen Götter verehrten. Man erinnert sich des Meru, des Albordsch, des Olympus, des Capitols. So knüpft sich unvermerkt eine Beziehung auf die Culte und Religionen an, welche, zur Zeit den unansehnlichen Dienst zu Jerusalem weit überstralend, dereinst doch vor dem herrlich hinausgeführten Werke dés Herrn, der auf Zion thronte, verblassen sollten. Es ist aber selbst auch der Sinai mit beschlossen unter die vor dem Zion in den Hintergrund treten-

den Berge. Die Herrlichkeit des Neuen vor dem Alten Bunde. Man vgl. Hebr. 12, 18—22. — und strömen zu ihm] Nicht Grund also, sondern Folge der grösseren Herrlichkeit des Berges Zion. — Volksmassen werden mit grossen Wasserfluthen verglichen; vgl. Jer. 31, 12. 51, 44. — Parallelstellen: Ez. 5, 5. Jerusalem als Mittelpunkt aller Welt; das Hinzuströmen aller Völker: Jes. 60, 3. Jer. 3, 17. Ez. 17, 22—24. Sech. 2, 15. 8, 22. 23. — v. 3. und gehen] Die Darstellung knüpft an ein Analogon aus dem Bereiche des A. B. an. Damals wallfahrteten die Israeliten alljährlich dreimal, zu den drei hohen Festen, nach Jerusalem. So alsdann alle Völker. — viele Völker] עַמִּים רַבִּים ist dem Umfange nach nicht verschieden von כָּל־הַגּוֹיִם v. praec. Hengstenberg: „es liegt dem Ausdrucke eine stillschweigende Entgegensetzung zu Grunde. Früher wallte nur ein Volk nach Jerusalem, jetzt wallen viele Völker.“ Vgl. גּוֹיִם רַבִּים 52, 15. Sech. 2, 15. Uebrigens kommt mir der so gewählte Ausdruck auch in der Hinsicht bedeutsam vor, dass damit das eigentlichste, innerste Wesen des Heidenthums als einer geistigen διασπορά, eines Auseinandergehens nach allen Seiten hin angedeutet ist. In der Bekehrung zum Herrn werden sie nun wieder eins. Ja von da an wird die Mannigfaltigkeit etwas Schönes und Förderndes: sie ermuntern sich gegenseitig, es entsteht ein Wetteifer. — und sagen] Ganz ähnlich Sech. 8, 21. — kommt und lasst uns hinaufziehen] Vgl. 1, 18; nur dass dort auf das לְכוּ Fut. paragog. folgte, was hier als bei einem Verb. לה nicht angeht. In der Ermunterung spricht sich übrigens der besondere Eifer aus. Es heisst aber nicht „lasset uns den Berg besteigen“, sondern „lasset uns hinaufziehen zu dem Berge“. Bekanntlich wird das Reisen nach Jerusalem schon als ein Hinaufziehen betrachtet. Man s. über עָלָה zu 7, 1. Vgl. wie das Wort eben auch von den in der Messianischen Zeit alljährlich nach Jerusalem wallfahrtenden Völkern gebraucht ist Sech. 14, 16. 17. — zum Berge Jehova's] Vgl. Ps. 24, 3. — zum Hause des Gottes Jacob's] Die nähere Bestimmung zu dem vorhergehenden אֶל־הַר־יְהוָה. In v. 2 war Beides zusammengezogen: הַר בֵּית יְיָ. Der Name יַעֲקֹב steht dichterisch für יִשְׂרָאֵל, denn eigentlich war ja nur diess der Collectivname, den erstern hatte der Stammvater als den persönlichen geführt. — dass er uns lehre von seinen Wegen] הוֹרָה wird sonst mit Acc. oder auch mit ב construirt, hier mit מִן in partitivem Sinne, soferne alles Lernen, insbesondere aber dieses, ein successives, das hier gemeinte überdiess (s. 1 Cor. 13, 9) ein bloss partitives ist. Die Wege des Herrn sind die von ihm vorgezeichneten (48, 17), die ihm wohlgefälligen. In dieser Weise wird דֶּרֶךְ im Sing. gebraucht (vgl. bes. Ps. 27, 11), besonders aber im Plur. in der Phrasis הָלַךְ בִּדְרָכִי יְהוָה. Das Gegenstück zu dem von den Völkern hier ausgesprochenen Vorsatze ist ausgedrückt 53, 6. — damit wir wandeln] Nicht umsonst beigesetzt. Eifer zu hören und Vorsatz dem Gehörten auch Folge zu geben. — in seinen Pfaden] אֹרְחֹתָיו statt אָרְחֹתָיו vgl. Hiob 13, 27. 33, 11. Es kommt

öfter so vor und es erklärt sich aus der grösseren Zähigkeit des Vocals O einerseits (קָדְשִׁים, קָדְשִׁים) und der besonderen Tenacität des א andererseits (אֱזוֹר, besonders aber אֱלֹהִים). — denn] Worte des Propheten. Hitzig und Reinke dagegen meinen, es setze sich die Rede der Völker fort. — von Zion] Steht nachdrucksvoll voran. Den Nachdruck hat es, soferne darauf der Gegensatz zu den Heiden und zu dem, was sie in sich selbst sind und aus sich selbst haben, sich concentrirt. — wird ausgehen] Zu Grunde liegt das von Königen hergenommene Gleichnis der von diesen ausgehenden Erlasse. Für יֵצֵא vgl. den Sprachgebrauch in Luc. 2, 1. 1 Cor. 14, 36 und die Conj. Hiphil in ähnlichem Zusammenhange 42, 1. 3. Jehova ist dann König, die ganze Welt vom Zion aus beherrschend (Ps. 110, 2); Jerusalem ist dieses grossen Königes Stadt. — Gesetz] תּוֹרָה ist eigentlich (s. zu 1, 10) Belehrung, daher dann Gebot, Gesetz. So von menschlicher Rede: Prov. 31, 26; besonders aber von göttlichen Geboten und insbesondere dann von dem Inbegriffe aller von Gott gegebenen Gebote. Auch in unserer Stelle ist es in bestimmtem, engerem Sinne gebraucht, indem es an dem Genitiv des im Parallelismus entsprechenden דְּבַר יְיָ seine nähere Bestimmung hat. „Die Propheten bedienen sich bei Schilderung des Messianischen Reichs der Ausdrücke, welche die zu ihrer Zeit entsprechenden theokratischen Dinge bezeichneten“ (Hengst.). Den Art. hat das Wort nicht, insoferne hier gesagt sein soll, dass nur von dorten ausgehe, was allein diesen Namen verdiene. Es weist übrigens zurück auf das vorhergehende וְיוֹרֵנוּ. — und Wort Jehova's] Eben so standen sich תּוֹרָה und דְּבַר יְיָ parallel gegenüber in 1, 10. — von Jerusalem] Auch anderwärts kommen die Ausdrücke Jerusalem und Zion oder Berg Zion als Wechselbegriffe vor: 10, 12. 30, 19. 37, 32. — Man vgl. was den Inhalt anbetrifft als dem Hem. b. parallel: Ez. 47, 1 (vgl. Apoc. 22, 1). Sech. 14, 8. Als zur Erfüllung gehörend vgl. Luc. 24, 47 die Worte: ἀρξάμενον ἀπὸ ἱερουσαλήμ. — v. 4. und richtet er] Es ist vielfach die Frage nach dem Subjekte erhoben und von Einigen der Messias als solches bezeichnet worden. Ohne Zweifel ist aber das Subjekt hier das nämliche wie in וְיוֹרֵנוּ; dieselbe Person ist es, welche v. 2 und v. 3 und zuletzt noch im דְּבַר יְיָ als Genitiv wenigstens ausdrücklich genannt worden ist. Da die Schilderung hier vorzugsweise dem Messianischen Reiche, nicht der Person des Messias gilt, so kam es weniger darauf an, das Subjekt genauer zu bestimmen. — richtet zwischen den Heiden] Die Bemerkung, dass nach bekanntem Semitischen Sprachgebrauch richten synecdochisch für herrschen stehe, ist hier weniger am Orte. Indem der Herr hier als Schiedsrichter zwischen den Völkern genannt wird, ist damit gemeint, dass er die seit Gen. 11 die Menschheit zerreissenden Spaltungen, nicht nur die politische Zwietracht, sondern überhaupt das Bösartige und Giftige in den geistigen Differenzen, das Verworrene und Verwirrende in der Divergenz des Bewusstseins u. s. w. beilegen werde. Vgl. שָׁמַע mit בִּין 1 Sam. 24, 16. — und spricht Recht] הוֹכִיחַ

entspricht öfter so im Parall. dem שָׁפַט. So z. B. 11, 3. 4. Auch mit בֵּין construirt kommt es, ganz und gar wie hier שָׁפַט, vor; vgl. Gen. 31, 37. Hiob 9, 33. Namentlich aber kommt es öfter so wie an unserer Stelle in der Construction mit לְ vor. Vgl. z. B. 11, 4. In diesem Falle ist dann ein absoluter Gebrauch des הוֹכִיחַ, dass es, wie Hitzig sich ausdrückt, einen Accus. der Sache einschliesst, als zu Grunde liegend zu betrachten. Mit einem Accus. dieser Art verbunden kommt es z. B. Prov. 9, 7 vor: „und wer nachweist einem Gottlosen seinen Fehl* (sc. findet seine eigene Schmach)." Ein dgl. Accus., nur eben in der allerallgemeinsten und in einer ganz vagen Fassung, ist, wie in dgl. Fällen immer, auch bei הוֹכִיחַ, um den absoluten Gebrauch zu erklären, zu ergänzen. Meist ist es dann im strafenden Sinne gebraucht als nachweisen überhaupt, d. i. zurechtweisen; z. B. Prov. 15, 12. 19, 25. Abwechselnd damit kommt dann auch die Verbindung mit dem Accus. vor: Prov. 9, 8. Für die Fälle 2, 4. 11, 4 aber ziehe ich vor das Wort ohne diese bestimmte Nebenbedeutung zu fassen, es als jus dixit, Richter, Schiedsrichter sein zu bestimmen. Zu 11, 4 vgl. 11, 3. Vitringa dagegen: „er überführt sie ihrer früheren Sünde, ihres vorigen Irrthums." — zu Hacken] אֵת ist nach den meisten alten Uebersetzern Pflugschaar. So nimmt es auch Gesenius, ohne jedoch das gegen diese Erklärung des Worts aus 1 Sam. 13, 20 entnommene Argument beseitigen zu können. In der citirten Stelle nämlich kommt für Pflugschaar ein anderes Wort vor: מַחֲרֵשָׁת, und neben diesem מַחֲרֵשָׁת wird dann noch als verschieden davon unser אֵת genannt. Daher ziehe ich mit Andern (z. B. Ewald, der Karst übersetzt) vor, der bei Symmachus sich findenden, von den Hebr. Auslegern vertretenen Deutung als Hacke zu folgen. — Volk gegen Volk] Durch אֶל wird nur die Richtung einer Handlung auf eine Person oder Sache hin bezeichnet, der Begriff des Feindlichen, wie er im עַל liegt, bleibt also hier unausgedrückt. Diess kann, so wie in unserer Stelle, so auch sonst öfter unbeschadet des Sinnes geschehen. Die Präp. אֶל ist dann keineswegs so viel als עַל, sondern nur für dasselbe gesetzt. — nicht lernen werden sie fürderhin Krieg] Vgl. Cant. 3, 8 מְלֻמְּדֵי מִלְחָמָה. — Parallelen: 9, 6. 11, 6—10. 19, 23—25. 54, 13. 60, 17. Jer. 3, 18. Ez. 17, 22—24. Hos. 2, 20. Sech. 9, 10. 14, 16. Ps. 72, 3. 85, 11. Das Gegenstück Jo. 4, 10. — Die Basis zu all diesen Weissagungen ist aber schon in den Verheissungen an Abraham gegeben: Gen. 12, 3. 18, 18. 22, 18. 28, 14. Die weitere Ausführung hiervon durch Moses: Deut. 28, 1. 9. 10. 12. 13. Das Gegenstück: Deut. 28, 25. 36. 43. 44. 49 ff. 63. 64—68.

Was die Erfüllung der in den so eben ausgelegten vv. enthaltenen Weissagung anbetrifft, so ist sie ohne Zweifel ganz und gar an Denjenigen geknüpft, bei dessen Geburt die Schaaren der Engel das „Frieden auf Erden" sangen. Eine nähere Bestimmung aber und der genauere Nachweis hat Vielen schwierig geschienen und

* So nach den Akzenten, wider die gewöhnliche Erklärung.

ist von Verschiedenen auf verschiedene Weise versucht worde
Man hat die Erfüllung von v. 4 in den Zeiten und Zuständen d
Friedens finden wollen, wie sie sich nach Christi Geburt unt
Augustus und von da an weiterhin im Römischen Reiche gemac
hatten. Sehr mit Unrecht, da ja ein Friedensstand, welcher a
Erfüllung unserer Weissagung sollte gelten können, die Frucht d
Evangeliums sein müsste. Man hat die Erfüllung der vv. 3. 4 g
sucht in der seit der Gründung der Kirche bis auf den heutig
Tag in stetem Fortschreiten begriffenen Annahme des Christe
thums von Seiten der Völker der Heidenwelt, so wie in dem un
wandelnden Einfluss, den dasselbe auf die Masse der Heidenvölk
übt, sowohl was die Einzelnen und ihre Herzensstellung und G
müthsverfassung, als auch was die Beziehungen der Völker
einander und ihre gegenseitigen Verhältnisse im Ganzen und Gross
betrifft. Auch haben wir darinnen ganz gewiss ein Moment d
Erfüllung zu erkennen, nur nicht die Erfüllung schlechthin. D
Geist, welcher durch die Propheten redet, ist nicht ein Geist d
Phantasterei, der schnell durch die Lüfte dahin brauste und a
Ende sich mit einer dürftigen Wirklichkeit abfinden liesse. Eb
darum haben Andere die letzten Zeiten und die adäquatere Erfü
lung, die diese bringen werden, in Anspruch genommen und uns
res Propheten Worte darauf bezogen. Aber auch das kann
dieser Weise unseren vollen Beifall nicht finden. Vielmehr sag
wir mit Hengstenberg, dass der Prophet, nicht unterscheidend d
Zeiträume und Epochen und Intervalle, durch welche das Messi
nische Reich seiner Reife und Vollendung allmählich entgege
schreitet, das Ganze, die gesammte Zeit des Messias in Eins z
sammenfasst und was nachher in einer Reihenfolge von Moment
successiv in Wirklichkeit tritt als ein Simultanes schaut und da
stellt. Er will hier also nicht unterschieden wissen eine Krise d
Babylonischen Exils und der Rückkehr aus demselben, danach ei
Zeit des Harrens und hierauf als dieselbe beschliessend die Gebu
des Herrn; auf diese dann wiederum folgend eine lange Zeit d
allmählichen Wachsens des Reiches Christi als eines unsichtbar
und verborgenen, dazwischen hinein fallend Perioden der Noth, d
äussern Bedrängnis, des innern Verderbens; nach dem Allen wi
der Augenblicke rascheren Fortschritts u. s. w. u. s. w.: das All
soll und darf hier nach jenem aller Weissagung überhaupt
Grunde liegenden Kanon nicht in Betracht gezogen werden, so
dern in Einem Keime ist diese Blüte enthalten und es ist als ob E
Sonnenstral die ganze Blütenpracht wie mit Einem Schlage he
vorriefe. Schliesslich mache ich noch auf Eines aufmerksam. D
Heidenvölker, wie sie uns hier vorgeführt werden, sind — da
ich so sage — offenbar nicht als confessi, sondern als catechume
zu betrachten. Ihr Ziehen nach Jerusalem steht nicht gleich de
Wallfahrten der Kinder Israel an den drei hohen Festen; diese
steht das Wallfahrten der Heiden gleich, von welchem Sech. 14,
die Rede ist. Nicht um als Volk des Herrn ihrer priesterlich
Eigenschaft gemäss Gotte das Opfer ihrer Anbetung darzubringe

ziehen sie hier hinauf nach dem Hause des Herrn, sondern als Akt der Bekehrung, der Einkehr zu dem Herrn.

Nun kömmt noch Ein Punkt in Beziehung auf den vorliegenden Abschnitt zur Sprache, nämlich, da diese vv., wie wir diess schon oben berühren mussten, wörtlich ebenso bei Micha (4, 1—3) gelesen werden, erhebt sich die Frage, bei welchem der beiden Propheten diese vv. genuin seien. Die Meinungen sind in dieser Hinsicht sehr getheilt. Doch ehe ich zur näheren Darlegung des pro und contra schreite, sei vor allen Dingen das Verhältnis der beiden in einzelnen unbedeutenden Punkten doch natürlich von einander abweichenden Recensionen genau angegeben. Die Differenzen sind diese:

	Jesaja.	Micha.
v. 2.	נָכוֹן יִהְיֶה הַר בֵּית־יְיָ	יִהְיֶה הַר בֵּית־יְיָ נָכוֹן
	וְנִשָּׂא מִגְּבָעוֹת	וְנִשָּׂא הוּא מִגְּבָעוֹת
	וְנָהֲרוּ אֵלָיו כָּל־הַגּוֹיִם	וְנָהֲרוּ עָלָיו עַמִּים
v. 3.	וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים	וְהָלְכוּ גוֹיִם רַבִּים
	אֶל־בֵּית	וְאֶל־בֵּית
v. 4.	וְשָׁפַט בֵּין הַגּוֹיִם	וְשָׁפַט בֵּין עַמִּים רַבִּים
	וְהוֹכִיחַ לְעַמִּים רַבִּים	וְהוֹכִיחַ לְגוֹיִם עֲצֻמִים עַד־רָחוֹק
	חַרְבוֹתָם	חַרְבֹתֵיהֶם
	יִשָּׂא וגו' יִלְמְדוּ וגו'	יִשְׂאוּ וגו' יִלְמְדוּן וגו'

Die Kritik hat hier, wie in solchen Fällen gewöhnlich, fast mit mathematischer Genauigkeit so ziemlich die ganze Summe der Möglichkeiten erschöpft. Man hat erstlich versucht, die Sache ins Gebiet der niedern Kritik zu verweisen; Eichhorn und nach ihm Mehre (Berth., Justi, Credner) hielten dafür, dass diese ganze Stelle ein Glossem sei, aus Micha entnommen und zunächst nur unserer Rede am Rande beigeschrieben. Man hat zweitens die Sache zu einem Gegenstand der höhern Kritik gemacht und konnte da die Stelle entweder als bei beiden Propheten genuin betrachten oder man konnte sie allen beiden absprechen, oder aber man konnte sie endlich dem Einen von Beiden vindiziren, in welchem Falle sich dann wieder zwei Möglichkeiten darboten, nämlich dass man sie entweder dem Jesaja zu- und dem Micha absprach, oder umgekehrt. Eine jede von diesen Ansichten hat ihre Vertreter gefunden. Für an beiden Stellen genuin erklärten ältere Theologen aus Befangenheit unsere Verse, weil sie nämlich wähnten, es könne ein Herübernehmen ohne Beeinträchtigung des Charakters der Inspirirtheit nicht gedacht werden. Dagegen wird unser Abschnitt dem Micha wie dem Jesaja abgesprochen und einem dritten älteren Propheten zugeschrieben von Koppe, Rosenmüller, Maurer, Hitzig, Reinke, Ewald. Hitzig und Ewald wissen auch sogar diesen Dritten anzugeben, es ist Joel. Den Jesaja erklären für die Quelle und den Micha dagegen für den Citator: Calmet, Beckhaus, Umbreit. Den Micha endlich machen als eigentlichen Inhaber geltend:

Gesenius, Hengstenberg, Hofmann. Nach dem Allen war nur Ei allenfalls noch möglich, nämlich die Sache geradezu umzukeh als Eigenthum Jesaja's das Stück 2, 2—4., die ganze übrige R dagegen als Micha's Eigenthum darzustellen. Damit der Cy der Experimente ein vollständiger sei, hat Roorda sich entschlos das Patronat dieser letztangeführten Ansicht zu übernehmen. gesichts eines solchen Wirrwarrs von Meinungen und Hypothe wird man den Standpunkt der Resignation, welcher hiermit Zug beschliessen soll, sehr begreiflich und, die Sache so obe und äusserlich betrachtet, beinahe für den empfehlungswürdig halten. Ihn hat Paulus ergriffen, welcher darauf Verzicht lei die Frage zur Entscheidung zu bringen.

Jedennoch verlieren wir den Muth nicht, der Wahrheit in ser viel versuchten Sache trotz aller Verdrehungen doch auf die S zu kommen. Der Anblick, welcher sich unsern Augen hier bietet, begegnet uns auf dem Gebiete der alttestamentlichen Exeg gar oft. Die Sache ist so einfach und will nur in Unbefangen mit nüchternem Sinne betrachtet sein. Ist aber die Einfalt Lauterkeit des Organs einmal weg, so bietet sich eine Unzahl Abwegen nach allen Seiten hin dar, auf deren keinem jed Ruhe und Befriedigung zu finden ist. Die einfache Betrachtu weise, so unscheinbar sie auch sein, so leicht es auch schei mag, sie zu verdecken und niederzuhalten, zuletzt macht sie doch geltend. So lassen wir uns es nicht irren, wenn, währ Gesenius die betreffenden Verse als durch Jesaja aus Micha lehnt deshalb betrachtet wissen will, weil die Aenderungen Jesaja gerade solche seien, wie man sie beim Citiren aus dem dächtnisse erwarten müsse — Umbreit dagegen Jesaja aus d Grunde für das Original hält, weil er nachweisen zu können gla dass die Kraft des Jesajanischen Worts bei Micha geschwächt Wir lassen uns, sage ich, das nicht irren. Keineswegs als ob glaubte, es könne überhaupt dem feineren Takt nicht geling dergleichen Unterschiede mit einem gewissen Grade von Sic heit herauszuspüren, wie denn auch die Beistimmung von Hit und Ewald ein bedeutendes Uebergewicht für Gesenius in die W schale legt. Indessen wir haben ein anderes Argument, das, Subjektivität und der Laune des Augenblicks weniger unterwor bei Abwägung der Gründe für und wider nach richtigen kritisc Grundsätzen bei Weitem schwerer ins Gewicht fallen muss. Das ha festeste nämlich und tüchtigste unter allen hier in Anschlag gebrach Argumenten ist diess, dass das in Rede stehende Stück bei Jes abgebrochen und ohne Zusammenhang dasteht, während es Micha in schönem Zusammenhange als integrirender Bestandtl eines continuirlichen Ganzen erscheint. Ich gebe zu, dass die ab lute Nothwendigkeit damit nicht erhärtet, die völlige Unmögli keit des Andersseins damit nicht gegeben sei. Ich glaube, d die Formel וְהָיָה ein Prophetisches Stück vielleicht eben so und aus gleichen Gründen dürfte eröffnen können, wie Historis Stücke und Bücher mit einem וַיְהִי beginnen. Aber nichts de

weniger müssen wir nach einer gesunden Kritik diesen Grund so lange als den bei Weitem bedeutendsten und als relativ entscheidenden gelten lassen, als uns derselbe und die auf ihn gebaute Ansicht nicht in unabweisbare und unauflösliche Schwierigkeiten verwickelt. Man vgl. übrigens Weiteres über diesen Gegenstand bei Hengstenberg Christol. III, p. 244 ff.

Also der Heilige Geist, welcher durch Jesaja so wie durch Micha spricht, wollte durch Jesaja in unserer Rede dem Volke Israel den Contrast vorhalten zwischen dém, was es sein konnte und sein sollte, und dém, was es wirklich war. Dabei wollte er um ihr Herz sicherer zu treffen an ein ihnen schon bekanntes Wort, welches er, derselbe Geist, bereits früher durch Micha geredet hatte, anknüpfen. Diese bekannten und gerne gehörten Töne schlug er an um das Ohr auch der Gott Entfremdeten, ins Fleisch Versunkenen, aber doch (vgl. Mich. 3, 9—11) an den Aussichten auf eine Zukunft voll Herrlichkeit und Ueberlegenheit über die gegenwärtig so übermächtigen Heidenvölker sich gerne Weidenden desto sicherer zu gewinnen, damit er sie dann zu um so grösserem Effekte in raschem Uebergange zu den düstern Tinten der gegenwärtigen Verderbtheit und des bevorstehenden Gerichts fortführe. In solcher Weise wird sich unser Citat ohne alle Beeinträchtigung des Charakters der Inspiration denken lassen.

vv. 5—8. Der Prophet fordert sie auf, dem Herrn sich wieder zuzukehren (v. 5); denn Dér habe sie verlassen (v. 6. a. α), weil sie ganz und gar der Welt sich gleichgestellt haben (vv. 6. a. β—8). — v. 5. Haus Jakobs's] So nennt der Prophet sie, um sie durch ihre Abstammung an ihre angeborene Würde, damit zugleich aber auch an die ihnen obliegende Verpflichtung zu erinnern. Vgl. 7, 13. — kommt und lasst uns wandeln] vgl. 1, 18. 2, 3. — lasst uns wandeln im Lichte Jehova's] Es ist zweifelhaft, was unter dem אוֹר יְהוָה zu verstehen sei. Hengstenberg und Roorda (Orientalia I, p. 137) verstehen darunter die Gnade des Herrn; Andere (z. B. Vitr., Ges., Ew.) ziehen es auf Erleuchtung durch Gebot und Lehre. Vitringa: „est enim lux Jehovae, quod Abarbenel post Chaldaeum recte monuit, hoc in loco ipsa lex Dei.“ Gesenius: „im Lichte Jehova's, d. h. auf dem von ihm erleuchteten Pfade, also seiner Lehre folgen.“ Die Entscheidung scheint mir nicht leicht, doch glaube ich die letztere Auffassung vorziehen zu müssen. Denn erstlich ist für Gunst, Huld doch eigentlich stehend* die Verbindung אוֹר פָּנִים im Gebrauche. Aber auch wenn man die Sache von dér Seite fassen wollte, dass man geltend machte, es sei אוֹר das Bild für Beides, für Wahrheit sowohl als auch für Glück und Heil, so wie חֹשֶׁךְ das Gegentheil von Beidem bezeichne: so ist diese Bemerkung allerdings ganz richtig, und es kann demnach ohne Zweifel im Lichte wandeln als Gegensatz (vgl. Mich. 7, 8) zu im Finstern sitzen s. v. a. Glück geniessen heissen. Nach eben diesem Sprachgebrauche

* Die Stellen Ps. 27, 1. 36, 10. 43, 3 sind zweifelhaft.

heisst es auch wirklich von dem Herrn mein Licht, d. i. mein Glück, mein Heil; vgl. Ps. 27, 1. Mich. a. a. O. Aber in unsern Zusammenhang hier, unter diese Worte der Aufforderung und Ermahnung herein scheint mir die andere mögliche Beziehung die entschieden passendere. Bisher wandelten sie im Finstern und scheuten das Licht; nun sollen sie ans Licht kommen, sich, wie sich Ewald ausdrückt, von Jehova erleuchten und belehren lassen. Man vgl. für unsere Auffassung die schon von Vitringa angezogenen Stellen Prov. 6, 23. Ps. 119, 105. — Man darf übrigens nicht verkennen, dass das Verhältnis der Rückbeziehung, in welchem Jesaja hier zu Micha steht, sich auch noch in unsern v. 5 herüber fortsetzt. Dieser Vers, mit welchem Jesaja eben von Micha ab- und in seine eigene Bahn einlenkt, steht noch in unverkennbarer Berührung mit Mich. 4, 5. — v. 6. a. *α.* denn] Ewald nimmt das כִּי als aber („aber da nun Jesaja seine eigenen frohen Verheissungen an jene gleich anknüpfen möchte, wird er von dem schmerzlichen Gefühle überwältigt, wie wenig er das sogleich könne u. s. w."), indem er sich hiefür auf 8, 23. 28, 11. 28. Thr. 4, 15 beruft. Ich sehe aber gar keine Nothwendigkeit, von der nächsten Auffassung des כִּי abzugehen. Die folgenden Worte begründen die in v. 5 ausgesprochene Aufforderung. Noth thut es, dass das Volk in sich gehe, denn gegenwärtig ist es verstossen aus der Gemeinschaft mit Gott. — verstossen hast du] Der Affekt des Propheten lässt ihn urplötzlich in die Anrede an den Herrn übergehen. Das Subjekt erklärt sich aber aus Sinn und Zusammenhang mit v. 5, wo יְיָ genannt ist, hinreichend. נָטַשׁ verlassen oder mit Ges. im Thes. stärker: verwerfen. So von Gott in Beziehung auf das Volk Jud. 6, 13. 1 Sam. 12, 22. Ps. 94, 14. Andere nehmen als das Subjekt Israel: „verlassen hast du, Haus Jakob's! dein Volk, bist (s. den übrigen v.) dem Fremdländischen nachgelaufen." Vgl. נָטַשׁ Deut. 32, 15. Jer. 15, 6 von Menschen in Beziehung auf Gott; Prov. 1, 8. 6, 20 in Beziehung auf die Aeltern. So erklären Targ., Saad., Mich., Hitzig. Mit uns dagegen stimmen LXX, Vulg., Syr., Jarchi, Kimchi. — v. 6. a. *β.* — v. 8. Ein vierfaches מָלֵא (v. 6. a. *β*; v. 7. a; v. 7. b; v. 8) begründet die in den vorhergehenden Worten berührte Preisgebung. Die vier Ursachen sind diese: Hinneigung zu Fremdländischem (v. 6); Verweltlichung (v. 7), nämlich Hangen an den Schätzen der Welt (v. 7. a) und an kriegerischer Rüstung (v. 7. b); endlich Götzendienst (v. 8). — v. 6. a. *β* und b. denn] Leitet die Begründung ein. — denn voll sind sie des Morgenlands] Schwierige und auf mancherlei Weise behandelte Worte. Was zuvörderst die Constr. des Verbi מָלֵא mit מִן betrifft, so haben Diejenigen entschieden Unrecht, welche meinen diese Verbindung sei der gewöhnlichen näheren durch den Accus. gleich zu achten. Niemals kommt מָלֵא so geradezu mit מִן des Gegenstandes, womit Etwas angefüllt ist, vor; in allen Stellen, die man hierher gezogen hat, hat das מִן eine partitive Kraft. So z. B. Ex. 16, 32 darf man sich die Construction nicht so denken: „ein Gomer damit anfüllen", sondern „ein Gomer davon (d. i. mit

einer Masse davon, anfüllen.“ Ebensowenig kann ich die Stellen Ps. 127, 5. Jer. 51, 34 gelten lassen. Ganz in derselben Weise verhält es sich denn auch hier. So wie dergleichen durch vorgesetztes מִן gebildete Partitivbegriffe sonst auch wohl die Stelle des Subjekts im Satze einnehmen (z. B. Exod. 16, 27), so tritt in unserem Falle hier das partitive מִקֶּדֶם in und an die Stelle des zur Ergänzung des Verbalbegriffs von מָלְאוּ nöthigen Accusativs. Vgl. andere Beispiele des Accusativwerths solcher Partitiven: Exod. 17, 5. Gen. 28, 11 u. s. w. Unserem Falle besonders analog scheint mir aber Cant. 1, 2 zu sein: יִשָּׁקֵנִי מִנְּשִׁיקוֹת פִּיהוּ er küsse mich mit Küssen seines Mundes. So wenig das מִן in diesen Worten mit bedeutet, so wenig es dem in der Uebersetzung vorkommenden mit entspricht, ebensowenig ist es an unserer Stelle Exponent des Verhältnisses, unter welchem das Nomen zum Verbum zu denken sei. Die Schwierigkeit, die Construction unserer Worte richtig zu fassen, wird dadurch erhöht, dass zugleich Abstr. pro Concreto, Morgenland für Morgenländisches steht. Man löse מִקֶּדֶם in מִקַּדְמֹנִיּוֹת auf, so wird Alles klar sein. Es ist diese meine Erklärung übrigens nicht viel von dér Ewald's verschieden, der in dieser Verbindung hier eine Constructio praegnans annimmt: „sie sind voll mit Dingen, die vom Morgenland her eingebracht sind.“ Was nun weiter die Bedeutung von קֶדֶם anbetrifft, so ist bekannt, dass diess Wort die Syrische Wüste bezeichnet, das wüste Arabien, das Land im Osten Palästina's bis zum Euphrat hin. So besonders in der Verbindung: בְּנֵי־קֶדֶם. Nun erhebt sich aber damit eine neue Schwierigkeit. Die Ausleger haben nämlich einmal den Gedanken gefasst, in unserem Verse sei Götzendienst oder Zauberei Gegenstand des Israel gemachten Vorwurfs. Nun lässt sich aber nicht nachweisen, dass aus dem wüsten Arabien gerade dergleichen Verderben zu den Hebräern eingewandert sei, und so befindet man sich denn im Gedränge. Dieser Verlegenheit ist die, übrigens ingeniöse, Conjectur entsprungen, anstatt קֶדֶם zu lesen קֶסֶם, d. i. hariolatio. Eine andere Hypothese geht dahin, anstatt מָלְאוּ מִקֶּדֶם zu lesen מָלְאוּ מִקֶּסֶם מִקֶּדֶם d. i. pleni sunt divinatione praeoriente. Erstere Conjectur hat sich nach Brenz Gesenius angeeignet; die andere nimmt Roorda nach Lowth an. Mir scheint diese Vermuthung schon durch das folgende פְּלִשְׁתִּים allein widerlegt zu werden. Wir verlören ja auf diese Weise den in diesen Zusammenhang hier so trefflich passenden, viel sagenden Gegensatz von Ost und West, dass Israel das Fremde suche und cultivire in allen möglichen Richtungen. Der Fehler liegt darinnen, dass man in unserm Verse den Vorwurf abgöttischen Wesens für die Hauptsache gehalten hat, während dieses doch erst mit v. 8 daran kommt. Dás vielmehr ist das punctum saliens, dass sie, die laut 2, 2—4 die hohe Bestimmung haben, den Mittelpunkt aller Völker zu bilden, von aller Welt aufgesucht zu werden, umgekehrt das Heimische verläugnen und das Fremde vorziehen. Demnach dürfen wir קֶדֶם im allerweitesten Sinne nehmen, so dass darunter auch Sitten, Moden und Luxusartikel gehören, und nicht nur dás, sondern

auch wohl Sprüche und Lieder und Sagen, kurz die ganze Morgenländische Weisheit. Was Moden und Luxusartikel betrifft, so reicht es da hin, auf den Abschnitt 3, 18—24 zu verweisen und auf den Antheil, welchen dorten das Arabische an der Aufhellung der einzelnen Namen hat. So ist z. B. שְׁבִיסִים (v. 18) ganz und gar und geradezu ein Arabisches Wort. So erklärt sich רַעֲלָה (v. 19) am Genauesten aus dem Arabischen. Auch kommt bei diesem Worte noch eine für uns hier sehr wichtige Notiz des Talmud (vgl. Ges. Thes. s. h. v.) in Betracht, welche uns über die Heimath dieser Mode Aufschluss gibt: עַרְבִיּוֹת יוֹצְאוֹת רְעוּלוֹת. Desgleichen, wohin die Sitte der נִזְמֵי הָאַף (v. 21) gehörte und wo sie zu Hause war, ersieht man aus Gen. 24, 22. 30. 47. Jud. 8, 24. Ferner für שַׁרְשְׁרוֹת (v. 18) vgl. Jud. 8, 21. 26; für נְטִיפוֹת (v. 19) Jud. 8, 26. Noch mag hier eine, den betreffenden Vorwurf wenigstens im Allgemeinen aussprechende Stelle allegirt werden, nämlich Zeph. 1, 8., wo die Nachäffung fremder Tracht überhaupt Israel vorgeworfen wird. Doch keineswegs auf Moden allein möchte ich den Inhalt von קֶדֶם beschränken. Es lässt sich vermuthen, dass noch Manches hierher gehören dürfte, was bei der Dürftigkeit der uns zu Gebote stehenden Quellen nur nicht innerhalb eines näheren Nachweises fällt. So möchten leicht unter dem Morgenlande, dess sie voll sind, auch, wie schon angedeutet, allerlei Geistesprodukte der בְּנֵי־קֶדֶם mit zu verstehen sein. So viel wenigstens wissen wir aus direkten Notizen, dass die Weisheit der בְּנֵי־קֶדֶם bei den Hebräern in sehr hoher Achtung stand. Sie wird 1 Reg. 5, 10 noch vor der Weisheit Aegyptens genannt. Dazu erinnern wir uns an die Geschichte mit der Königin von Saba (1 Reg. 10) und an die Andeutung von gegenseitigem Verkehr und Wetteifer, die darinnen liegt. Salomo, dem die Weisheit durch Gottes besondere Gnadengabe in ausserordentlichem Maasse beiwohnte, war dazumal der Ueberlegene; seine Nachfolger und das Volk im Ganzen hatten an dieser Ueberlegenheit keinen Theil. Uebrigens findet sich das Richtige in der Erklärung des מִקֶּדֶם schon bei Hitzig. Die LXX, Syr., Vulg., Chald., Saad. drücken den Sinn aus: voll der alten Zeit oder wie in der alten Zeit. Luther folgt in seiner Uebersetzung der comparativen Auffassung des מִן: „denn sie treiben's mehr, denn die gegen dem Aufgange." — und Wahrsager] Die Grundbedeutung des Stammes עָנַן ist zweifelhaft. Am liebsten gibt man texit als solche an und leitet dann davon den Begriff Wolke in עָנָן ab. In Poel hat das Wort die Bedeutung wahrsagen, weissagen (nicht zaubern, wie Andere angeben). Ob nun aber unser Wort Wahrsagerei überhaupt, ob es eine besondere Species derselben (etwa — im Zusammenhange mit עָנָן — aus dem Zuge der Wolken weissagen) bezeichne, ist sehr fraglich. Ganz unnöthiger Weise nimmt übrigens Ges. an, dass עֹנְנִים für מְעֹנְנִים stehe. Der Fälle kommen ja mehre vor, in welchen das Part. von Kal als allgemeinere Participialform auch für abgeleitete Conjugationen fungirt. Was endlich die Constr. anbetrifft, so haben Manche (z. B. Ewald) das לְעֹנְנִים als Accus. von מָלְאוּ abhängig gemacht. Ich

ziehe es vor, mich Denjenigen anzuschliessen, welche עֹנְנִים als Prädikat fassen und den Subjektsbegriff sie aus מָלְאוּ fortwirken lassen,* oder noch besser, die das Part. pro Verbo finito nehmen, wie anderwärts Nomen pro Verbo vgl. 1, 7. 28. Also: und Wahrsager (sc. finden Statt, sind vorhanden) gleich den Ph. — gleich den Philistäern] Man vgl. 1 Sam. 6, 2., an welcher Stelle der קֹסְמִים bei den Philistäern Erwähnung gethan wird; ferner vgl. man 2 Reg. 1, 2 als einen Beleg dafür, dass die von dem Herrn abtrünnigen Israeliten in dieser Hinsicht von den Philistäern abhängig waren. — Das Verbot in Betreff der עֹנְנִים findet sich: Lev. 19, 26. Deut. 18, 10. In Deut. 18, 9. 14 wird Israel ausdrücklich gewarnt, den ringsumher wohnenden Völkern diese so wie andere ähnliche Künste abzulernen. Noch merke ich die Klage über Manasse in dieser Beziehung an: 2 Reg. 21, 6. — und an Kindern Fremder] Der Ausdruck ist keineswegs bloss pleonastisch, sondern anstatt des einfachen an Fremden gewählt, um den Begriff der Abkunft und Abstammung, des fremden Urwesens hervorzuheben. Man vgl. ähnlichen Sprachgebrauch auch anderwärts: Jo. 4, 6. Ps. 72, 4. — genügen lassen sie sich] Der Stamm שָׂפַק, סָפַק kommt in verschiedener Bedeutung vor; die Deutung an unserer Stelle ist ungewiss. Gewöhnlich knüpft man für יִסְפְּקוּ in unserer Stelle an סָפַק schlagen, namentlich auch (mit כַּפַּיִם) die Hände zusammenschlagen, an. Daher deutet man das Wort hier als einschlagen mit Jemand, Hand in Hand gehen mit ihm oder Bündnis mit ihm abschliessen. Aber in dem ganzen Umfange des Stammes שָׂפַק oder סָפַק kommt ein ähnlicher Sprachgebrauch nirgends vor, auch die Derivata geben der Art nichts an die Hand. Ja es bietet die ganze Art und Weise, wie סָפַק schlagen gebraucht wird, für eine derartige Wendung gar keinen Anknüpfungspunkt dar. Dazu kommt, dass bei dieser Erklärung weder die Conj. Hiph. sich erklärt, noch auch die Constr. mit בְּ sich irgend rechtfertigen lässt. Daher Andere anders. Ewald erklärt es (und so hatte schon Hoheisel interpretirt; s. Ges. Comm. p. 186) als Ueberfluss haben. Allein diese Annahme entbehrt der nöthigen Basis. Ich nun knüpfe an שָׂפַק, wie es in 1 Reg. 20, 10 noch vorkommt und im Aram. wohl bekannt ist, an, erkläre das Wort also als hinreichen, hinreichend sein. Daher denn in Hiph. hinreichen lassen sc. sich, d. i. sich genügen lassen, sich begnügen. Die Constr. mit בְּ passt zu dieser Bedeutung vortrefflich. Sinn: sie fragen nicht nach ihrem eingestammten Gotte u. s. w., sondern finden ihre Befriedigung in Fremdländischem. Dieselbe Erklärung findet sich schon bei Saad. und Abulwal. (vgl. Ges. Comm. p. 186). Luther übersetzt „und machen der fremden Kinder viel". S. vorhin über Ewald. — 7. und ward voll] Ist nicht Erzählung, sondern nur fort-

* Ewald §. 551. „Das schon besprochene Subjekt kann fehlen, sobald der Zusammenhang der ganzen Rede und die Anlage des besonderen Satzes keinen Zweifel lässt." Ew. citirt nachher Ps. 16, 8. כִּי מִימִינִי sc. הוּא.

schreitende Entwickelung. Jede fortlaufende Rede fällt im Hebräischen, wenn sie in die Vergangenheit hineingehört, in's Fut. conv. — sein Land] Das Singularsuff. in אַרְצוֹ bezieht sich auf עַם in עַמְּךָ zurück. Als Collectivbegriff hatte es sich im vorhergehenden v. in den Plur. aufgelöst. — von Silber und Gold] Gleichwie das heidnische Tyrus vgl. Sech. 9, 3. — von Rossen und kein Ende seiner Wagen] Stündlich als Vertrauen verrathend auf die Stärke, welche von dieser Welt ist, und als mit Kriegslust zusammenhängend. Vgl. 30, 15. 16. 31, 1; dagegen vgl. Deut. 20, 1. Ps. 20. — Man vgl. das Verbot Deut. 17, 16. 17. Dagegen was die Geschichte von Salomo erzählt 1 Reg. 10, 28. 29. — v. 8. von Götzen] אֱלִיל hängt etymologisch mit אַל ne zusammen, zugleich bietet es aber auch eine des Contrasts halber effektvolle Anspielung auf אֵל, אֱלֹהִים dar. — dem Gemächte ihrer Hände] Steht nachdrucksvoll voran. — Die Enallage Numeri in יָדָיו, אֶצְבְּעֹתָיו und יִשְׁתַּחֲוֻה erklärt sich daraus, dass das Suff. im distributiven, das Verbum dagegen in zusammenfassendem Sinne gedacht ist: „sie beten das an, was Einer, ein Jeder sich selbst gemacht". Das Subjekt ist ja das unbestimmte man. — Die vv. 6—8 sind übrigens mit Mich. 5, 9 ff. zusammenzuhalten. Bei beiden Propheten ein Gedanke, ein Gedankenzusammenhang. — vv. 9—11 wird das Gericht vorläufig in summarischer Kürze angekündigt. Der Gedankengang und Zusammenhang ist dieser: nun ist aber die Creatur bestimmt, gedemüthigt zu werden (v. 9. a); da können sie dann, die sich der Welt gleichgestellt haben, nicht verschont bleiben (v. 9. b). Darauf wird das Gericht selbst seinen allerallgemeinsten Umrissen nach angekündigt (vv. 10. 11). — v. 9. a. und wird gebeugt Mensch] In וַיִּשַּׁח haben wir Fut. Niphal mit Waw conv. Letzteres fällt hier auf, da ja das in diesem und den folgenden vv. angekündigte Gericht der Zukunft angehört. Indessen diess hat durchaus nichts Bedenkliches. Wie es ein sogen. Praet. Propheticum gibt, so kommt auch das der Erzählung sonst dienende Fut. mit Waw conv. gleichfalls von Zukünftigem gebraucht vor. In unserer Stelle ist vor Allem die Gleichförmigkeit hinsichtlich der Verbalform zwischen v. 9 und den vv. praec. wohl in's Auge zu fassen. Es erscheint demnach v. 9 als die fortschreitende Entwickelung (s. z. v. 7) seinerseits fortführend; der Prophet spricht das Gericht als das in innerem Zusammenhange mit dem Inhalte der vv. 6—8 stehende nothwendige Ergebnis der dort geschilderten Verderbtheit aus. Das temporale Moment aber, das sonst in der Form liegt, dient — wie sonst beim Praet. in gleichem Falle — den Begriff des Unabänderlichen, des Alsbaldigen auszudrücken. Man vgl. wie dieselben Worte ebenfalls im Zusammenhange einer Schilderung zukünftigen Gerichts vorkommen: 5, 15; auch vgl. für den derartigen Gebrauch des Fut. mit Waw conv. ib. v. 16. Den Zusammenhang in unserer Stelle kann man umschreibend also ausdrücken: „nun ist aber für die von Gott abgekommene Welt Gericht angeordnet; da wollest du dann auch sie, die sich der Welt gleichgestellt haben, nicht verschonen". —

Im Unterschiede von der so eben dargelegten Ansicht gibt es aber auch noch eine andere Art, den Zusammenhang zu bestimmen. Es nehmen Andere v. 9 als sich den vv. 6—8 anschliessend und noch zur Schilderung der Ausartung Israels gehörend. So z. B. Ewald, welcher v. 9 als die Summe der vv. 6—8 ziehend betrachtet, also so: „dadurch aber erniedrigt sich Israel und verdient nicht länger Jehova's Volk zu sein". Luther's Uebersetzung liegt auch eine gleiche Auffassung unseres Verses zu Grunde. Ew. war übrigens noch in Gr. 3. Aufl. mit uns; s. §. 612. p. 274. — Mensch und — — Mann] אִישׁ und אָדָם unterscheidet man sonst als den Gegensatz von Vornehm und Gering ausdrückend; vgl. Ps. 49, 3. Auch an unserer Stelle machen Manche diesen Unterschied geltend; so Vitr., Ges. Luther übersetzt darnach: „der Pöbel" und „die Junkern". Ich glaube aber, dass man diese Worte unter einem dem ganzen Zusammenhange unseres Stücks angemesseneren Gesichtspunkte dann auffasst, wenn man sie als den Gegensatz zu Gott dem Herrn involvirend nimmt. „Alles, was Mensch heisst, die in sich so arme Creatur." Vgl. gleich die folgenden vv. und dann wieder v. 17 und noch v. 22. — und nicht vergeben müssest Du] אַל ne, nicht לֹא non! Anstatt es einfach indicativisch zu sagen, mischt sich das Interesse des Propheten ein. Es steht ja Exod. 34, 7 auf dem Spiele. — נָשָׂא ist hier absolut gebraucht. — ihnen] im לָהֶם sind nicht etwa die beiden Nomm. אָדָם und אִישׁ zusammengefasst. Das Suff. geht vielmehr auf ein ganz anderes Subjekt. Den Worten des Hem. a. nämlich kommt offenbar eine ganz allgemeine, die gesammte Menschheit umfassende Bedeutung zu; dagegen bezieht sich Hem. b. auf Israel. „Alle Welt wird müssen erfahren, wie der Herr allein Etwas sei, die Creatur aus sich selbst nichts; da darfst du dann auch ihnen nicht nachsehen." — v. 10. komm in den Fels] Die Rede, in welche sich schon mit v. 9. b. das Interesse des Propheten und ein gewisser Affekt gemischt hatte, geht nun in Anrede selbst und in Befehl über. Das Gericht, welches durch die v. 9. a. gewählte Verbalform als sofort hereinbrechendes bezeichnet wurde, ist der Ekstase des Propheten bereits gegenwärtig. Höchst lebendig und dramatisch. Die Anrede ist an Israel gerichtet, die Einkleidung davon hergenommen, dass sie vor der Uebermacht drängender Feinde in die Höhlen der sehr zerklüfteten Gebirge Canaans zu flüchten gewohnt waren. Beispiele: Jud. 6, 2. 1 Sam. 13, 6. — im Staube] Nämlich (s. v. 19) in Staubesklüfte. Vgl. den Gebrauch des עָפָר für Grab. Es steht da Staub für Boden, Erdboden überhaupt. — vor dem Schrecken Jehova's] Der Genitiv in פַּחַד יְ ist im activen Sinne zu nehmen: Schrecken, den Jehova verbreitet. — v. 11. Hochmuthsaugen des Menschen] Der Stolz wird hier den Augen vorzugsweise beigelegt, wie oft; man vgl. 10, 12. Ps. 18, 28 u. s. w. Insoferne sich Hochmuth durch Auge und Blick insbesondere manifestirt. Uebrigens ist in dem complizirten Genitivverhältnisse, welches wir hier haben, zuvörderst die Verbindung: עֵינֵי גַבְהוּת zur logischen Einheit zusammenzufassen, und von ihr dann erst wieder

der zweite Genitiv, das אָדָם, abhängig zu denken. — **werden erniedrigt**] שְׁחַל fällt zuvörderst durch seinen Num. und sein Genus auf. Es bezieht sich nämlich nicht auf עֵינֵי גַבְהוּת, sondern auf אֲנָשִׁים. So geschieht es öfter, wenn das Nom. rect. der überwiegende Begriff ist. Man erinnere sich an den eclatantesten Fall dieser Art, an כֹּל, bei welchem stets das Nom. rect. Num. und Gen. bestimmt. Auf den vorliegenden Fall passt insonderheit, was Ew. §. 570 als eine, zu einer derartigen Anomalie der Construction insbesondere disponirende Hauptbedingung anführt: „wenn irgend ein Abstractum vor einem, besonders persönlichen, Subst. steht, so dass jenes nur etwa den Sinn und die Kraft eines Adjectivs hat." Ausserdem ist שְׁחַל aber auch als Tempus auffallend. Es ist aber eben das sog. Praet. Prophet. Schon ist die Sache so gut als geschehen; beschlossene Sache ist's bereits und plötzlich wird's, ehe man sich's versieht, That sein. Vgl. das Praet. in 5, 13. 14. — **und gebeugt**] In וְשַׁח tritt nun, in dem Praet. mit Waw. conv., eine das Moment des Zukünftigen involvirende Form ein. In diesem schnellen Wechsel der Verbalformen gibt sich eben auch die höhere Aufregung kund. — **von Männern**] Hier, wie unten, v. 17, entspricht der Plur. אֲנָשִׁים dem collectivischen אָדָם. — Vgl. die Parallele Luc. 16, 15. Merkwürdige Stelle bei Herodot: *φιλέει γὰρ ὁ θεὸς τὰ ὑπερέχοντα πάντα κολούειν — — οὐ γὰρ ἐᾷ φρονέειν ἄλλον μέγα ὁ θεὸς ἢ ἑωϋτόν.* — Man bemerke die refrainartig wiederkehrenden Sätze in vv. 9. 11. 17., und in vv. 10. 19. 21. — Die erste Strophe enthielt in Kürze das Ganze nach allen seinen Momenten. Wie es werden soll, zeigen die vv. 2—4; wie es ist, nämlich verderbt aufs Aeusserste, die vv. 6—8; wie es unter solchen Umständen kommen muss, Antheil nämlich am allgemeinen Gerichte, die vv. 9—11. Eine Ausführung der einzelnen hier höchst summarisch angedeuteten Punkte geben nun die folgenden Strophen. Und zwar zunächst Str. 2, vv. 12—22, bildet die weitere Ausführung zu v. 9. a.: das allgemeine Gericht. Die Str. 3 und 4 nachher liefern die weitere Ausführung zu v. 9. b.: das Spezialgericht über Israel. Daher, um dieses Verhältnisses der Coordinirtheit willen, beginnt auch Str. 2 sowohl als Str. 3 mit כִּי.

Str. 2, vv. 12—22 das bevorstehende allgemeine Gericht. — vv. 12—17. Objekt (vv. 12—16) und Endziel (v. 17) dieses Gerichts. — v. 12 bezeichnet das Objekt zuvörderst ganz allgemein. — **Denn**] כִּי steht, soferne die folgende Rede die düsteren Bilder rechtfertigt, welche der Prophet so eben Israel vorgehalten. — **einen Tag**] יוֹם Tag öfter in speziellem Sinne, als z. B. Schlachttag, wie im Arab.; Gerichtstag, wie unter Anderm in unserer Stelle. Vgl. יוֹם יְיָ 13, 6. 9. Ez. 13, 5. Joel 1, 15. 3, 4. Am. 5, 20. Zeph. 1, 7. 14. Apoc. 16, 14. — **hält**] Gewöhnlich — s. die vorhin erst citirten Stellen — lesen wir in Genitivverbindung יוֹם יְיָ. Wenn hier an deren Statt die mittelbare Verbindung durch die Präp. לְ getreten ist, so hat das seinen guten Grund. Wir geben das Specifische der so gewählten Ausdrucksweise wieder, indem wir übersetzen: **einen Tag hält der Herr.** Vgl.

Mich. 6, 2. — Was die Erfüllung des mit v. 12 anhebenden Abschnitts anbetrifft, so erinnere ich an die zu v. 4 bei Gelegenheit des Abschnitts vv. 2—4 ausgesprochenen Bemerkungen. Zwar brach allerdings eben damals eine Periode allgemeiner Strafheimsuchung an, die Zeit der Zertrümmerung jener Gebilde, welche das Erzeugnis des an Gen. 11 sich schliessenden Prozesses waren; aber dieses partiale Gericht erschöpft den Abschnitt vv. 12—22 noch keineswegs. Der Prophet sieht die bevorstehende, wenn auch der Reihe nach alle dazumal in den Gang der Weltgeschichte verflochtenen Völker treffende, darum aber doch nur partiale Strafheimsuchung, indem er sie als den Ausfluss und als die einzelne Bethätigung des Einen grossen durch die ganze Weltgeschichte sich hinziehenden Gerichts fasst, in der höheren Einheit mit der Gesammtheit aller noch rückständigen Gerichte. Er schaut hier die ganze, gesammte Zukunft in Eins, alle ihre Stadien und Epochen und Intervalle in die Kürze zusammengeschoben zu Einem den ganzen Prozess auf einmal zu Ende bringenden Gerichte. Spricht ja doch durch unsern Propheten der Geist Dessen, vor welchem tausend Jahre sind gleich Einem Tage, und darf und soll ja doch denjenigen, zu welchen und für welche diese Worte gesprochen sind, das partikuläre in ihre Zeiten und auf ihre Häupter fallende Gericht mit absolutem Werthe und absoluter Bedeutung unter dem Gesichtspunkte des abschliessenden erscheinen. — vv. 13—16 individualisiren den allgemeinen Inhalt von v. 12. Und zwar sind in den vv. 13. 14 Gegenstände gewählt aus dem Gebiete der Natur; in den vv. 15. 16 aber aus der Sphäre menschlicher Kunst. — v. 13. Es fragt sich ob diese allerlei Grosses und Imposantes aufzählenden Verse eigentlich oder uneigentlich zu verstehen seien. **Ewald**: „wenn der Sturm des im Wetter und Erdbeben zum Gerichte kommenden Jehova über alle Riesenbäume Libanons und Basans, Berge und Hügel, Türme und hohe Festungsmauern daherfährt, wie mag dann der kleine und schwache Mensch u. s. w.“ Andere aber nehmen diese Verse als metaphorisch gesagt. Calvin fasst die vv. 13. 14 als uneigentlich, v. 15 aber eigentlich, und so auch Hitzig. Ich halte dafür, dass dieser ganze Abschnitt ganz unbedenklich im eigentlichen Sinne zu nehmen sei. Die Methapher ist weder durch irgend eine Aeusserung angedeutet, noch auch durch die Natur der Sache indizirt. Nur dass hier dasselbe Statt findet, was öfter geschieht, dass nämlich die Sache damit nur in ihrer am meisten in die Augen fallenden Spitze gefasst ist, diese augenfälligsten Erscheinungen aber nicht sowohl um ihrer selbst als um eines Andern willen, worauf das Hauptinteresse eigentlich gerichtet ist, vorgeführt werden. Insofern ist dann allerdings hier bei den stolzen Bäumen und ragenden Türmen mit Recht auch an das zu denken, was unter den Menschen sich stolz bläht. Es ist etwas Aehnliches wie bei der Schilderung 11, 6—8 gleichfalls. — Knobel meint, unter den Cedern und Eichen seien Cedernhäuser, Eichenbauten der Könige von Juda zu verstehen. — und über alle Cedern des Libanon] Auch sonst die Cedern des Libanon

als besondere Prachtstücke der Schöpfung; vgl. in ähnlichem Zusammenhange Ps. 29, 5. — Basans] Basan, ein gebirgiger, aber sehr fruchtbarer Landstrich im Osten des Jordan, war mit Eichenwaldungen bedeckt und durch sie berühmt. Daher seiner öfter, so wie an unserer Stelle auch, von dieser Seite Erwähnung geschieht. Vgl. z. B. Ez. 27, 6. — Hohe, ragende Bäume, insbesondere die Cedern, kommen öfter als Bild oder Gleichnis dessen vor, was im Bereiche der Creatur überhaupt, auch unter den Menschen, gross und herrlich und Schutz verleihend ist. Vgl. 10, 33. 34. 14, 8. 37, 24. Ez. 31, 3. Am. 2, 9. Sech. 11, 1. 2. Dan. 4, 11. 12. 2 Chr. 25, 18. — v. 14. Berge] Bekanntlich in der Heil. Schrift so oft den Begriff des Unerschütterlichen, relativ Ewigen involvirend. Als Bild oder Gleichnis für Reiche, Staaten und dergl. dienen Berge öfter: Jer. 51, 25. Apoc. 8, 8. vgl. Jes. 42, 15. 41, 15. — Nach Knobel's Ansicht waren unter den Bergen und Hügeln hier die festen Orte zu verstehen, welche Jotham auf dem הַר יְהוּדָה erbaut habe! — v. 15. In diesem und dem folgenden Verse kommen jene grossen Gemeinwerke von Menschenhand daran, welche den Menschen für unbezwinglich gelten. — Mit Absicht ist, um des Effekts willen, die häufende Aufzählung durch mehrere Verse hin fortgesetzt. Demselben Zwecke dient auch diess, dass die Rede als Polysyndeton gehalten ist. — Turm] Als Befestigung laut Hem. b. Vgl. 2 Chr. 26, 9. 10. 27, 3. 4. Als Bild Mächtiger gebraucht bei unserm Propheten 30, 25. — unbezwingliche Mauer] Soferne auf all dergleichen Gegenstände der Mensch sein Vertrauen setzt. Vgl. Deut. 28, 52; vgl. Jes. 26, 1. Sech. 2, 9. Vgl. Mich. 5, 10. — v. 16. Die Werke, in welchen des Menschen Hochmuth den Umfang menschlichen Vermögens selbstgefällig bewundert. Vgl. Gen. 11, 1 ff. — Tarsis-Schiffe] Die Schiffe, welche nach Tartessus in Spanien giengen, dem entferntesten Ziele des damaligen phönizischen Handels, mussten eben deshalb von möglichst starker Bauart sein. Daher war der Ausdruck Tarsis-Schiff, in ähnlicher Weise wie man heutzutage unter Ostindienfahrern grössere Lastschiffe überhaupt versteht, für Fahrzeuge dieser grössten Gattung überhaupt in Cours. Parallelstelle: Ps. 48, 8. Luther: „über alle Schiffe im Meere". So LXX, Saad.; als ob תַּרְשִׁישׁ s. v. a. Meer, wie auch wirklich die Rabbinen irrig angeben. Beiläufig bemerkt, haben wir hier einen einzelnen Zug, der allein schon hinreicht, die Ansicht derer, welche unser Stück von einem Partikulärgerichte über Israel verstehen, als unstatthaft darzustellen. Ganz offenbar geht ja in diesem Verse die Rede über den Bereich Israelitischen Lebens und Wesens hinaus. Man vgl. übrigens Hengstenberg Christol. III, p. 251. — Schaustücke der Lust] Das Wort שְׂכִיּוֹת versteht man nicht; alle Deutungen sind mehr oder weniger bloss gerathen. Gesenius erklärt שְׂכִית oder שְׂכִיָּה aus dem Zusammenhange als signum navis, vexillum. Seine Worte sind: „haud dubie igitur intelligenda vexilla velaque, quae apud Phoenices (Ez. 27, 7) et Aegyptios (Diod. 1, 57) purpurea et pulcherrimis coloribus singulari luxu exornata esse solebant." Allein wenn

Gesenius den Zusammenhang, welchen er zur Basis nimmt, dahin bestimmt, es müsse um Hem. a. willen in Hem. b. Etwas genannt sein, was 1) hochragend und 2) zur Schifffahrt gehörig sei, so können wir diess durchaus nicht zugeben. Nicht die Schifffahrt, sondern das grandiose, erstaunenswerthe Kunstwerk ist der Punkt, auf den es ankommt. Andere anders. Targ. und Jarchi erklären: palatia splendida; Doederl. und Rosenm.: Götzenbilder; Hitzig nach Vitr.: die prächtigen Verzierungen, Figuren, Schnitzwerk am Vorder- und Hintertheil des Schiffs; Ewald: Lustwarten oder noch besser hohe Bilder, Obelisken als Gegenstand böser, götzendienerischer Lust. Ich habe mich in dieser Ungewissheit jeder speziellen Deutung lieber enthalten wollen und daher der Vulg. („super omne quod visu pulchrum est") mit Umbr. folgend ganz allgemein übersetzt. Dabei kann ich aber die Bemerkung nicht unterdrücken, dass ich dem Zusammenhange nach am Meisten der Ewald'schen Deutung auf Obelisken dgl. mich hinneigen möchte. Für Etwas dér Art liesse sich auch das Samarit. סכי = נס nicht übel geltend machen. — v. 17. und wird gebeugt] Das Genus in שַׁח macht, da hier das Verb. voransteht, viel weniger Schwierigkeit als oben v. 11 bei שְׁפַל. Hauptsache aber ist doch auch hier, dass es zunächst sich auf das nom. rectum אָדָם bezieht. — vv. 18—21 stellen den Inhalt der vv. 12—17 als den höchsten Grad der Vollendung erreichend dar. Selbst die Götzen sind nicht ausgeschlossen (v. 18); das Resultat ein völlig entscheidendes (vv. 19—21). — v. 18. So wie oben (vv. 6—8) in der Aufzählung Desjenigen, worauf Israel ein falsches Vertrauen setze, die Götzen die letzte und höchste Stelle einnehmen, so hier in der Gerichtsankündigung gleichfalls. Als Anknüpfungspunkt bietet v. 17 die Behauptung ausschliesslicher Erhabenheit Jehova's dar. — und die Götzen] ist Cas. abs., zu um so grösserem Nachdrucke dienend. — ganz] כָּלִיל in neutralem Sinne als Adverbium gebraucht, wie oft Substantiva oder substantivisch gebrauchte Adjectiva. Vgl. Ew. §. 492. Man s. nachher zu 3, 4. Etwas anders fasst Maurer die Construction. Er nimmt כָּלִיל als Subj. zu יַחֲלֹף. — vorbei ist's] יַחֲלֹף hat nicht הָאֱלִילִים zum Subj., sondern es ist impersonaliter zu verstehen. — Ausdrucksvoll und nicht ohne Absicht ist die Kürze und Abgebrochenheit des Verses. Uebrigens begann in der That damals die, Mythologien und heidnische Culte zerstörende Bewegung, deren Ende jedoch noch aussen steht. — Parallelstellen: 17, 7. 8. Hos. 2, 18. 19. — v. 19. zu schrecken die Erde] Man übersehe die Paronomasie in diesen Worten nicht.* Der Chald. übersetzt הָאָרֶץ durch רַשִׁיעֵי אַרְעָא. Wirklich involvirt הָאָרֶץ hier, soferne es den Gegensatz zu Jehova bildet, den Begriff des Sündigen. Uebrigens klingt in diesen Worten eine Reminiscenz aus Ps. 10, 18 an. — Aehnliche Schilderung des Gerichts: Hos. 10, 8. Apoc. 6, 15. 16. — v. 20. wird hinwerfen] So überraschend kommt ihnen das Gericht, dass sie an nichts mehr denken können, als

* Ges. in Thes.: ut terreat terram.

sich selbst nur zu retten, sich zu verkriechen. Dazu wird mit Einem Schlage die Nichtigkeit und Nichtswürdigkeit des Götzendienstes so vollständig entschieden und Allen so klar vor die Augen gerückt sein, dass sie etc. Parallelstellen: 30, 22. 31, 7. — seine Götzen von Silber und seine Götzen von Gold] Ist der Fall ein ähnlicher wie der oben zu עֵינֵי גַבְהוּת אָדָם bemerkte, dass nämlich ein zweiter Genitiv (hier das Suff.) auf den Einen, aus der Verbindung eines Nom. reg. und Nom. rect. erwachsenden Gesammtbegriff sich bezieht. „Beschreibt das zweite Subst. bloss die Eigenschaft des ersten Nom.'s, so bezieht sich das dritte Nom. (hier also das Suff.) auf beide früheren gleichmässig." Ew. §. 513. — die sie ihm gemacht] Das Suff. in לוֹ reflexiv zu fassen „die sie sich gemacht", gäbe doch eine all zu harte Enallage Num. Lieber: „die sie (man d. i. die Künstler) ihm (coll. = ihnen) gemacht." Hitzig erklärt den Plur. in עָשׂוּ daher, dass die Verfertigung von Götzen mehre Künstler in Anspruch genommen habe. Er bezieht sich auf 41, 7. Vielleicht darf man auch das hinzunehmen, dass v. 8. einigen Einfluss dürfte geäussert haben. Vgl. auch 17, 8. — den Ratten] Die Schreibart לַחְפֹּר פֵּרוֹת geht von der Annahme aus, dass wir hier zwei besondere Wörter haben. Man erklärt dann פֵּרָה nach dem Arab. als Maus, חֹפֶר als Loch. Also „in das Mauseloch", d. h. also in den unsaubersten Winkel. Nun aber kömmt es öfter vor, dass man dgl. schwerfällige und aus einander fallende Formen abgesetzt schrieb. Vgl. 61, 1. Jer. 46, 20. Danach nun verbindet man auch hier zu Einem Worte, wie einige Codd. auch wirklich schreiben. So schon alle alten Verss.; unter den Jüdischen Auslegern so Abenesra. Doch bedarf es dann anderer Vocale. Ges. liest (nach Theod., welcher ἀφαῤῥεφωθ hat) חַפַרְפָּרוֹת; Roorda: חֲפַרְפָּרוֹת, Knobel: חֲפַרְפָּרוֹת. Was nun aber die Bedeutung dieses Wortes anbetrifft, so haben die meisten der alten Verss. es so verstanden, als sei es wieder auf die Götzen zu beziehen. Nur Hieron. übersetzt: talpa. Diess bestätigt die Etymologie des Worts; denn von חָפַר graben stammend muss es ein viel wühlendes Thier bezeichnen. Auch ist der Zusammenhang und die Verbindung mit עַטַלֵּף dafür. Nur möchte, da das Hebr. für Maulwurf schon einen andern Ausdruck hat, nämlich חֹלֶד, besser Maus, Ratte zu substituiren sein. Hitzig will eine Art Vögel darunter verstehen und übersetzt es durch Sperlinge. — v. 22 zieht der Prophet die Lehre aus dem Allen. — lasset ab] חָדַל ablassen von Jemand, dass man sich mit ihm nicht mehr zu schaffen mache, sei es im Bösen (2 Chr. 35, 21), sei es, so wie hier, im Guten. Nicht verlassen sollen sie sich fürderhin auf Menschen. Pleonastisch, nach bekanntem Gebrauche, ist der Dat. comm. לָכֶם beigefügt. — in dessen Nase Hauch] Gott der Herr blies dem Menschen bei seiner Erschaffung lebendigen Odem (נִשְׁמַת חַיִּים) ein, vgl. Gen. 2, 7. Hier ist aber die Sache von einer ganz andern Seite gefasst; des Hauches geschieht in unserer Stelle Erwähnung, um den Begriff des Hinfälligen, Leichtvergänglichen hervorzuheben. „Die Seele des Menschen ist ein Athemzug Jehova's,

an dieser in seine Nase blies, und wenn er will wieder an sich ehen kann, so dass das Leben dahin ist Hi. 34, 14. 15. Coh. 2, 7. Ps. 104, 29. 30." Hitzig zu unserer Stelle. Vgl. übrigens e Parallelstelle Ps. 146, 3. 4. — wie viel] Ist wegwerfend ge-gt, d. i. nichts. Vgl. מָה Hi. 16, 6. 31, 1. — gilt er] נֶחְשָׁב s Part. pass. wie öfter so gebraucht, dass man es passend durch s Part. Fut. pass. des Lateiners wiedergeben kann: aestiman-us. — Manche Ausleger wollen unsern Vers als den in die Höhle eflüchteten in den Mund gelegte Lehre betrachten. Vgl. Apoc. 6, 5—17. Aber eben diese Stelle der Apoc. zeigt, welchen ganz nderen Inhalt eine dgl. Rede haben müsste. — Luther, dessen lenn ihr wisset nicht, wie hoch er geachtet ist" auffällt, geht on einer ganz andern Auffassung des Verses aus. Von den Aelte-n gaben mehrere dem Verse eine Beziehung auf Christus und hmen an, es enthalte derselbe eine Warnung an Israel, sich an hristo nicht zu vergreifen, als welcher alleiniger Herr sein werde. o schon Hieron., der daher die letzten Worte so übersetzt: „quia ccelsus reputatus est ipse". Das נִשְׁמָה will dann Luther von ornesschnauben (vgl. 30, 33) verstanden wissen. Gesenius bringt i seinem Commentar zu unserer Stelle die Notiz bei, dass schon i des Hieron. Zeiten die Juden unsere Stelle (natürl. in ganz an-erem, entgegengesetzten Sinne) auf Christum bezogen „diesen erblichen Menschen". Dagegen setzte nun Hieronymus seine rklärung.

Str. 3: 3, 1—15: alle diejenigen Stände, welche die noth-endige Basis der bürgerlichen Gesellschaft bilden, wird der Herr on Israel nehmen zu gerechter Bestrafung für ihre Ausartung. — 1—3 kündigt der Prophet den Beschluss des Herrn in dieser eziehung an und bezeichnet die betreffenden Stände, und zwar 1 ganz im Allgemeinen, vv. 2. 3 spezialisirend. — v. 1. denn] er Schlussvers von Cap. 2 leitet zu Cap. 3 passend über. Auf esen bezieht sich daher auch zunächst das begründende כִּי unseres erses, durch ihn aber auch auf die ganze vorhergehende Rede, eren Summa und Ausläufer nur 2, 22 war. S. übrigens die Be-erkung zu Str. 1. am Ende. — der Herr Jehova Zebaoth] an übersehe nicht die Emphase des vollen Gottestitel. Vgl. zu 24. Contrastirt mit 2, 22. 18. — von Jerusalem und von uda] S. das zu 1, 1 Bemerkte. — Stützer und Stütze] Die ormen מַשְׁעֵן und מַשְׁעֵנָה kommen nur hier vor, sonst nie. Sonst ird dafür מִשְׁעָן und מִשְׁעֶנֶת gebraucht. Gar wohl möglich wäre also, dass jene Formen auf diese vielleicht stehende Verbindung eschränkt waren. Demgemäss glaubte ich auch mir in der Uebert-zung etwas Ungewohntes gestatten zu dürfen. Uebrigens ist e Paarung, und namentlich die Verbindung der beiden Ge-hlechter wohl zu beachten. Beides zielt dahin, den Begriff der snahmslosen Totalität auszudrücken: Stützen aller Art. ommt nun dazu noch die Wiederkehr in Hem. b., und die häu-ide Aufzählung in den folgenden Versen, so ist damit der Effekt f das Höchste gesteigert. Unter Stützen sind hier übrigens

alle jene Stände verstanden, welche — wie schon kurz vorhin gesagt — die Grundbedingung alles gemeinsamen Lebens bilden. Dahin gehören erstlich die obrigkeitlichen Personen, doch aber diese keineswegs allein. Es gehören dahin ferner auch die durch Talent Hervorragenden, welche die mannigfaltigen Branchen des von einer bürgerlich geordneten Existenz nicht zu trennenden höheren Grads von Industrie und dgl. cultiviren. Indem also Gott der Herr Israel androht diese Stützen ihnen zu entziehen, kündigt er ihnen eben damit das Herabsinken von der höhern Stufe organisch sich gliedernden Gemeindelebens zu der blossen *διασπορά* an. Man vgl. übrigens was die Ausdrucksweise betrifft 19, 10., wo מַטּוֹת columnae für principes, nobiles. — jede Stütze Brods und jede Stütze Wassers] Man sagt das Herz stützen (סָעַד) d. i. stärken durch Speise Gen. 18, 5. Ps. 104, 15. Umgekehrt sagt man den Stab des Brods brechen d. i. Hungersnoth verhängen Lev. 26, 26. Ez. 4, 16. 5, 16. In Beziehung auf Wasser kommt sonst dgl. nicht vor, indessen macht das ganz und gar keine Schwierigkeit, es erklärt sich hinlänglich als Zeugma. Nun fragt sich aber, ob diese Worte, Hem. b., in eigentlichem oder in uneigentlichem Sinne gemeint seien. Vitringa nimmt's im eigentlichen Sinne. Ich schliese mich Ewald an und nehme um der folgenden erklärenden Verse willen diese Worte hier uneigentlich. „Und doch sind dieser Stab und diese Stütze so nothwendig wie Brod und Wasser, ohne die man nicht leben kann." Uebrigens soll durch den Gegensatz von Brod und Wasser als den beiden Hauptlebensbedürfnissen ebenso wie in Hem. a. durch die Nebeneinanderstellung der beiden Geschlechter der Gedanke ausnahmsloser Totalität ausgedrückt werden. — Ges., Hitz., Umbr. und Knob. halten dafür, dass Hem. b. eine Glosse und also zu tilgen sei. Die Gründe sind völlig unzureichend, wie denn auch Ewald die Worte für ächt hält.* — v. 2. Der Wehrstand (Hem. a.) und der Lehrstand (Hem. b.). — Man bemerke die vielen — im Hem. b. z. B. dreimal — wiederkehrenden und. — Held] גִּבּוֹר als Steigerung neben אִישׁ מִלְחָמָה wie Ez. 39, 20. Vgl. גִּבּוֹר 2 Sam. 23, 8. — Die erste Stelle nehmen die Krieger ein, als auf welche gerade das ungläubige oder verweltlichte Israel vor Allem sich stützte. — und Prophet und Wahrsager] Zwischen נָבִיא und קֹסֵם wird sonst so unterschieden, dass letzteres Wort einen schlimmen Nebenbegriff involvirt. An unserer Stelle sind manche Ausleger irre geworden und glaubten auch den andern Ausdruck, das נָבִיא, gleichfalls in schlimmem Sinne nehmen zu müssen. Aber dem ist nicht also. Mit Recht bemerkt Hengst., alle Stützen, wahrhafte und eingebildete, wolle der Herr von ihnen nehmen. — und

* So eben bemerke ich, dass Ges. in der 2ten Aufl. seiner Uebersetzung seinen kritischen Verdacht zurückgenommen hat. Er erklärt die betreffenden Worte im eigentlichen Sinne und bemerkt, dass mit den feindlichen Invasionen, bei welchen die Angesehensten im Volke umkommen sollen (vv. 2. 3.), auch Plünderung verbunden sei, so dass Mangel am Nothdürftigsten, Brod und Kleidung (v. 7), entstehen müsse.

testen] זָקֵן ist hier Amtsname. — Die Erfüllung des in die-
Capitel Israel angedrohten Gerichts haben wir nicht etwa im
lonischen Exile zu suchen, sondern die Gesammtheit der Ge-
e, wie sie von da an über Israel kamen und noch jetzt auf
unglücklichen Volke lasten, bildet diese Erfüllung. Es gilt
ür dasselbe, was zu v. 12 in Betreff des Abschnitts vv. 12—22
gt worden ist. Ein Zustand staatlicher und gemeindlicher
rganisation ist Israel hier als Strafe angedroht, wobei alle
tshierarchie und die ganze Form des Gemeindelebens von
ı werde genommen werden. Dass Israel zu diesem Aeussersten
Auflösung nicht auf Einmal, nicht mit Einem Male gleich auf
ır herabsank, kommt hier nicht im Mindesten in Betracht.
gesammte Zukunft, den ganzen bis zu seinem Culminations-
:te hin eine lange Reihenfolge von Krisen und Katastrophen
hlaufenden Prozess stellt der Prophet als in Eins zusammen-
ıst dar, gleich als wenn das ganze grosse Drama alsogleich
dem ersten Akte vollständig auf- und ausgeführt sein würde.
st für die Erklärung mancher einzelnen Stelle des folgenden
hnitts von entscheidender Bedeutung, diess richtig einzusehen.
arf man z. B. bei v. 2 keine Schwierigkeit darinnen finden,
doch im Exile uud nach demselben die Stimme der Propheten
ɛswegs schon verstummt sei. Damals eben war der hier ge-
sagte Stand der Dinge nur in Anfängen, nicht in adäquater
se erfüllt. — v. 3. Die durch Rang und Stand (Hem. a.), die
h Talente und Fähigkeiten (Hem. b.) Ausgezeichneten. —
die Stützen zweiten Rangs. Ebendeshalb bildet aber der v.
Verhältnisse zum v. praec. eine Steigerung, insoferne nämlich
lamit ausgesagt wird, dass also auch nicht einmal die niederen
ler jenes Organismus verschont werden sollen. — Haupt-
ın über fünfzig] Deren gibt es nicht etwa nur aus der
ärischen, sondern auch aus der bürgerlichen Sphäre; vgl.
18, 21. — Angesehenen] Gleichsam nach unserer Art zu
ı Honoratioren. Die Redensart נָשָׂא פָנִים bedeutet eigent-
Jemand annehmen, ihn nicht abweisen, sondern ihm
ör schenken. Man vgl. Gen. 32, 21. Vgl. 9, 14. — Be-
ıer] יוֹעֵץ überhaupt klug, der Rath zu geben weiss.
ld fasst das Wort in engerem Sinne: Rathgeber des
sten. Ich ziehe vor, es mit Vitr. in weiterem Sinne zu
ıen. Vgl. 9, 5. Uebrigens vgl. 1, 26. — der weise ist zu
ıstwerken] Ueber חֲרָשִׁים sind die Ausleger uneinig. Andere
lich nehmen חֲרָשִׁים von Kunststücken in übelem Sinne, d. i.
ɔerei; so z. B. Ges.: peritus praestigiarum. Ges. kann
in den Zusammenhang und die Grundanschauung des ganzen
ks offenbar nicht finden, wenn er gegen unsere Erklärung die
;e stellt: „aber warum der geschickte Bauktinstler ausgerottet?“
er denn auch בָּבִיא v. 2 irriger Weise von falschen Propheten
nen zu müssen glaubte. Dagegen ist für unsere Erklärung
gesammte Hebr. Sprachgebrauch; der Zusammenhang ist für
ınd das Folgende (גִּבּוֹן לַחַשׁ) selbst, da wir ja ausserdem idem

per idem hätten. Ferner sprechen für die von mir gewählte Deutung die meisten Verss.: LXX, Vulg., Syr., Saad.; sodann die jüdischen Ausleger. Endlich vgl. die Erfüllung in 2 Reg. 24, 14. 16. Hitzig und Ewald folgen Ges., Maurer und Knobel dagegen der hier vorgezogenen Erklärung. — und kundig des Zauberns] לָחַשׁ zischeln, wispern; daher in Piel vom leisen Sprechen der Beschwörungsformeln der Zauberer; לַחַשׁ kommt 26, 16 vom leise gesprochenen Gebete, hier vom halblaut hingemurmelten Zauberspruch, von Zauberei vor. Vgl. unten v. 20. Luther: „kluge Redner", wie der Chald. auch. — Zum Theil wörtlich nimmt die vv. 2. 3 die geschichtliche Relation in 2 Reg. 24, 14. 16 auf. Allerdings nämlich ist die Wegführung ins Babylonische Exil mit allem Rechte als eine, als die erste Erfüllung unserer Worte hier mit sich bringend zu betrachten. — vv. 4—7. Schilderung des Zustandes, wie er hernachmals eintreten wird, ein Zustand der vollkommensten Auflösung aller Ordnung, bis zur Umkehrung aller Verhältnisse. — vv. 4. 5. An die Stelle legitimer Botmässigkeit soll das Regiment der alle Ordnung mit Füssen tretenden Insolenz und Impertinenz treten. — v. 4. und gebe ich] וְנָתַתִּי die Fortsetzung zu הִנֵּה יְיָ צ' מֵסִיר; die Rede geht in die Prs. 1 über. Um das Eigenthümliche der Hebr. Verbalform, des Praet. mit Waw conv., anzudeuten, wählte ich in der Uebersetzung die Nachstellung des Pronoms. — Knaben] nicht eben Kinder, sondern halberwachsene, unreife Jünglinge in dem Uebermuthe der Jugend. — Fürsten] שָׂרִים entspricht vielfach unserem Obrigkeit, Beamte. — Kinderei] תַּעֲלוּלִים braucht man nicht im Pl. zu übersetzen, der Numerus gehört hier mit zur Bezeichnung des Abstractbegriffs. Auch ist nicht mit Ges. das Abstr. in das Concr. aufzulösen: Kinderei, d. i. Kinder. Der Sinn aber unserer Worte ist der, dass jene vorlauten und übermüthigen Buben an Jedermann Muthwillen und Willkühr auslassen werden. Neben dieser Erklärung des Worts gibt es noch eine andere, תַּעֲלוּל als Nom. Abstr. zu הִתְעַלֵּל übel mitspielen, mishandeln, also in der Bedeutung Mishandlung, Hudelei zu nehmen. In diesem Sinne kommt das Wort auch sonst noch vor: 66, 4. Ich würde dieser Erklärung beitreten, wenn nicht מִצּוֹלֵל in dem auf unsern v. sich rückbeziehenden und in innerem Zusammenhange mit ihm stehenden v. 12 mich bei der ersteren Auffassung, der auch Ges. folgt, festhielte. Hitzig, welcher sich die zweitangeführte Deutung angeeignet hat, fasst dann ausserdem das תַּעֲלוּלִים nicht als das Subjekt zu וּמָשְׁלוּ, sondern als adverbialischen Accus.: „und eine tyrannische, willkührliche Herrschaft werden sie führen über sie." So auch Roorda (Orient. p. 98). — Auch hier entsteht wieder die Frage, ob dieser v. und sein Inhalt eigentlich zu nehmen sei oder nicht. Vitr. bekennt sich zu dem Letzteren. Die Ausdrucksweise sei metaphorisch, wie נַעַר in Coh. 10, 16 auch uneigentlich gemeint sei, und מִצּוֹלֵל in v. 12 gleichfalls. Dieselbe Ansicht hält Ewald fest. Unsere Worte hier sagen nach seiner Meinung diess aus: „Kindereien sollen über sie herrschen," d. i. die Verwegensten,

Unbesonnensten sich zur augenblicklichen Gewalt aufschwingen. Ich ziehe es vor, die Worte ganz eigentlich zu nehmen. Denn erstlich ist diess doch das Nächste. Anders verhält es sich mit מִתְעוֹלֵל in v. 12, welches dorten als Prädikat und mithin nur attributiv steht. Aus gleichem Grunde verhält es sich auch mit Coh. 10, 16 anders, desgleichen mit dén Fällen, welche Knobel zu Coh. a. a. O. für den uneigentlichen Gebrauch des נַעַר an jener Stelle anführt: 19, 16. Nah. 3. 13. Diese Stellen sind ganz und gar dazu geeignet, zu zeigen, wie ein Fall beschaffen sein müsse, um wirklich zur uneigentlichen Auffassung zu berechtigen. Ferner bestimmt mich dazu, hier an der buchstäblichen Erklärung festzuhalten, auch der Zusammenhang, besonders der unmittelbar folgende v. 5. Auch passt es dann erst zu v. 12 recht gut. Der Sinn nämlich und das Verhältnis dieser beiden vv. zu einander stellt sich in folgender Weise heraus: weil Israel bisher, so lange es konnte, Ernst nicht gebrauchen wollte, sondern Aemter und Würden zu knabenhaftem Unwesen misbrauchte (v. 12), so sollen sie dafür in Zukunft dadurch bestraft werden, dass sie auch ohne und wider ihr Wollen der Willkühr jedes Buben preisgegeben werden (v. 4). Man könnte vielmehr sagen, das שָׂרִים sei in uneigentlichem Sinne gebraucht. Alle wirklichen שָׂרִים sollen ja von ihnen genommen werden und eben an die Stelle legitimer Handhabung gottgeordneter Macht soll rohe und willkührliche Gewaltthat treten. Uebrigens aber ist der Fall hier ein ähnlicher, wie wir ihn schon zu 2, 2 und zu 2, 12 besprochen haben. Die Rede des Propheten greift nur das Extremste, wozu sich der Zustand der Desorganisation und Ausartung zu Zeiten steigert, heraus, um daran einen Maasstab für das Ganze zu geben. Die Meinung ist nur die: solcher Art sind die Verhältnisse alsdann, dass dergleichen, wie hier ausgesagt ist, geschehen kann, auch zu Zeiten wirklich geschehen wird, weil kein Schutz mehr dagegen vorhanden ist. Insofern gehört dann allerdings Ismael und seine unbesonnene That (2 Reg. 25, 25), insofern das Regiment der Zeloten zur Zeit der Belagerung durch die Römer zu der Erfüllung unserer vv. — v. 5. und drängt sich] נָגַשׂ wird gesagt in Beziehung auf den Schuldner, auf den Knecht. An unserer Stelle ist Niph. im reciproken Sinne zu fassen. — Mann gegen Mann und Mann gegen seinen Nächsten] Nicht umsonst ist der Ausdruck so erschöpfend. Durch die Verbindung der für denselben Begriff gangbaren zweierlei Formeln soll gesagt werden, dass Keiner, auch nicht Einer unvexirt bleibe. — anfahren werden sie] Ueberblicken wir רהב im Verbo und in seinen Derivatis, so ist offenbar die Hauptsache der Begriff der Rücksichtslosigkeit, der durch keine Schranke aufgehaltenen Keckheit. Selten ist diess im guten Sinne gemeint; doch kommt es so noch vor Ps. 138, 3. Meist im schlimmen Sinne, namentlich von keine Rücksicht beachtender, alle Schranken übersteigender Zudringlichkeit. So im Verbo Prov. 6, 3 und an unserer Stelle hier. Ausserdem kommt es im Verb. nicht mehr vor. — der Verachtete] נִקְלֶה = נִקְלָל. Das Adj. so absolut gesetzt und

mit dem Art. versehen nimmt etwas von superlativer Bedeutung an. — Vgl. als zur Erfüllung gehörend Thren. 4, 16. — vv. 6. 7. Wenn man ja Einen finden sollte, der einigermassen die Befähigung zu haben schiene, um an die Spitze zu treten, so wird dér gar nicht wollen, sondern sich die Ehre verbitten. — v. 6. wenn] Andere: denn. Ich mit Vitr., Hitz., Ew. als die unseren v. als Protasis zu v. 7 bezeichnende Partikel wenn, wann. — fassen wird Einer den Andern] תָּפַשׂ fassen, mit בְּ anfassen. Die Worte stehen hier, um anzuzeigen, dass es förmlich zur Gewalt kommen werde. Dadurch aber wird die Unordnung auf der einen und die Unlust auf der andern Seite angedeutet. — Einer den Andern in seines Vaters Hause] Umbr. will das אָחִיו im eigentlichen Sinne gefasst wissen. „Sonst wohl führen Brüder blutige Kriege um Herrschaft und Reich; in Juda ist's dahin gekommen, dass der Bruder dem Bruder Gewalt anthut, um ihn zu bewegen u. s. w.“ Dagegen habe ich theils die Analogie von v. praec. und den dort schon gebrauchten entsprechenden Formeln und dann zweitens auch diess einzuwenden, dass ich bei dieser Erklärung durchaus nicht absehe, was der Beisatz בֵּית אָבִיו hier wolle. Unsere Stelle ist übrigens offenbar parallel mit 4, 1. Wie dorten gänzlicher Mangel an Männern stattfindet zum Freien, so hier gänzlicher Mangel an Capacitäten zum Herrschen. Dazu aber kommt, dass durch das Obenaufsein der Buben das Bedürfnis nach Ordnung und Obrigkeit nur um so mehr gesteigert ist. So sucht man denn in dieser Verlegenheit rücksichtslos. Zudringlich achtet man nicht die Zurückgezogenheit des eigenen Hauses, packt selbst dorten denjenigen, von welchem man noch einigermassen die Präsumtion hat, dass Er allenfalls sich eignen dürfte. In den Worten בֵּית אָבִיו steht erstlich בַּיִת, wie öfter, für בְּבַיִת א'; vgl. Gen. 24, 23. 38, 11. Sodann was den Zusatz אָבִיו anbetrifft, so wird durch denselben ohngefähr eben so viel gesagt sein, wie durch unser „das eigene Haus“. Zugleich liegt in diesem Zusatze aber auch diess, dass die Besseren sich alsdann zurückziehen; vgl. Am. 5, 13. — ein Oberkleid] Vor שִׂמְלָה schalten einige Codd. לֵאמֹר ein. Durch שִׂמְלָה wird im engern Sinne — im weitern heisst es Gewand überhaupt — das Oberkleid, welches man über die מְעִיל tunica umwarf, bezeichnet. Aus Exod. 22, 25 ersehen wir, dass auch Aermere es trugen; so dass also der Zustand, welchen diese Worte voraussetzen, ein Zustand des äussersten Mangels ist. Die Unterschiede an Stand und Besitz, welche sonst die Fähigkeit verliehen, an das Staatsruder zu treten, werden dann auf ein Minimum reducirt, werden so gut wie gar nicht mehr vorhanden sein. Die allgemeine Besitzlosigkeit spiegelt sich in der Geringfügigkeit der allein noch übrigen Differenzen ab. — hast du] לָכָה seltene Schreibart anstatt לָךְ. — Häuptling sein musst du uns] Die Rede ist nicht bittweise, sondern befehlend und gebietend gehalten. Daher heisst es nicht תִּהְיֶה, sonden תְּהִי. Der Gesetzgeber spricht seine kategorischen Gebote im Fut. aus. Vgl. ähnlich unserem Falle Gen. 41, 40. Zu beachten ist auch, dass es nicht heisst: וְאַתָּה תִּהְיֶה

sondern: קָצִין תִּהְיֶה־לָּנוּ. Der קְצִינִים gibt es nämlich mehrere; er soll קָצִין sein als Einer unter und neben Andern. Daher wird v. seq. diess Wort ohne Artikel gesetzt. Deshalb ist aber auch in unserem v. קָצִין לָנוּ gesagt und nicht קְצִינֵנוּ, weil nur im ersteren Falle zwischen bestimmtem und unbestimmtem Charakter des Nom. unterschieden werden kann. Vgl. Ew. Gr. §. 517. p. 323. — und diese Ruine] Eigentlich ist מַכְשֵׁלָה als Nom. Act. zu bestimmen: das Zusammenstürzen. Dabei liegt zu Grunde, dass der Staat als Haus, Hütte gedacht ist. Vgl. Am. 9, 11. Ich ergänze zu den Worten des Hem. b. aus dem תִּהְיֶה in Hem. a. herüber wird sein. Hitzig denkt sich das Satzverhältnis etwas anders; er vergleicht Cant. 2, 6 und betrachtet Hem. b. mehr in der Art eines Zustandsatzes. — unter deine Hand] Vgl. Gen. 41, 35. 16, 9. Jud. 3, 30. 2 Reg. 8, 20. 22. 13, 5. Einige Codd. lesen יָדֶיךָ. — Roorda nimmt in v. 5 und in v. 6, beide Male ohne alle Noth, Aenderungen vor. S. das Weitere in Orient. p. 93—95. — v. 7. wird anheben er] נָשָׂא erheben wird öfter mit קוֹל als Obj. verbunden, nicht aber um den Begriff des einfachen Sprechens auszudrücken, sondern allezeit mit einer gewissen Steigerung. So besonders in der Verbindung mit Weinen; aber auch sonst, bei Schreien, Jubeln u. s. w. Vgl. ein Beispiel bei unserem Propheten: 24, 14. Das stehend gewordene קוֹל bleibt dann aber auch bisweilen weg; so nicht nur an unserer Stelle, so auch anderwärts, z. B. 42, 2. Auch an unserer Stelle liegt in dem so gewählten Ausdruck der Nebenbegriff des Lauten, Eifrigen, Entschiedenen. Luther hat es durch „schwören" übersetzt, wie auch schon Saad. Es beruht diese Auffassung auf einer andern Art die Ellipse zu ergänzen, nämlich: die Hand aufheben. Diese Ellipse kommt aber sonst nicht mehr vor. — an demselbigen Tage] Das בַּיּוֹם הַהוּא führt die Apodosis zu כִּי v. praec. ein. — der da verbindet] Dabei ist ein zweites, von dem bei מַכְשֵׁלָה zu Grunde liegenden verschiedenes Bild vorausgesetzt, dasselbe, welches wir 1, 6 hatten. Luther: „kein Arzt". In anderer Bedeutung nimmt jedoch Ew. das Wort חֹבֵשׁ, nämlich als Ordner, Bändiger. Er vergleicht Hi. 34, 17. Schon die LXX haben ἀρχηγός. — und in meinem Hause] Der Nachdruck liegt auf dem Suff.: darum steht בְּבֵיתִי voran. Auch das ist nicht ohne Bedeutung, dass der Protestirende nicht etwa sagt אֵין לִי, wie vorhin in v. 6 gesagt war שִׂמְלָה לָכָה. So nämlich erhält die Erklärung noch besondere Emphase: „in meinem ganzen Hause ist kein Brod zu finden etc." Die Meinung ist, er habe für seinen nothdürftigen Unterhalt genug zu sorgen; auch er habe keineswegs vor den Uebrigen irgend Etwas voraus, habe nicht die für eine dergleichen Ehrenstelle nöthige Ausstattung. — nicht setzet mich] Stärker als אַל־תְּשִׂימֻנִי. Vgl. Ew. §. 573. p. 354. Ges. §. 125. 3. c. — Nun überblicke man das kleine Bild, welches die vv. 6. 7 uns vor Augen bringen, wie unübertrefflich gewählt hier Alles sei, wie kunstvoll die vielsagendsten Züge vereinigt. Solcher Mangel ist an zu dergleichen Stellen sich eignenden Männern, dass, während man sich sonst darum bewirbt, ja darnach

ringt und darob kämpft, sie jetzt angetragen werden. Noch mehr! Es will gar Niemand sie sich aufbürden lassen. Die Auflösung aller Ordnung zeigt sich an denen, die die Stellen vergeben, an der Art sie zu vergeben, an den Vorbedingungen, auf welche hin die Vergebung erfolgt. — vv. 8—12. Der Prophet rechtfertigt diese düsteren Bilder aus dem allgemeinen Sturze (v. 8. a.), der in Folge ihres Abfalls von Gott (v. 8. b.), ihres offenkundigen Verkauftseins unter die Sünde (v. 9. a.) über sie kommen muss (v. 9. b.), nach der unfehlbaren Regel strengster Wiedervergeltung (v. 10. 11). Ihre Oberen und Leiter empfangen in dem Allen nur was sie werth sind (v. 12). — v. 8. denn] Es ist ganz unnöthig, für diess כִּי eine andere als die gewöhnliche Bedeutung zu suchen und es etwa mit Umbr. durch ja zu übersetzen. Durch v. 8. a rechtfertigt der Prophet die düsteren Bilder, welche er durch vv. 1—7 hin in speziellen Zügen vor seinen Zuhörern aufgerollt hat, durch Hindeutung auf den allgemeinen Sturz. Diesen begründet er dann von v. 8. b an aus der Regel göttlicher Gerechtigkeitspflege. — es strauchelt] כָּשַׁל eigentlich e lumbis fuit, mit כֶּסֶל lumbus zusammenhängend, gleichsam lendenlahm sein. Daher: zusammensinken, in die Kniee sinken unter einer Last, vor Schwäche, durch Wunden. Sehr häufig kommt es mit folgendem נָפַל verbunden vor. An unserer Stelle steht es im metaphorischen Sinne vom Staate. Das Praet. ist das bekannte Praet. proph. Nicht umsonst nimmt übrigens die das Vorhergehende bekräftigende Rede auch die dorten gebrauchten Worte auf, so dass sich also unser כָּשַׁל auf מִכְשֹׁלָה in v. 6 zurückbezieht. — Jerusalem und Juda] Hier sind die beiden Begriffe auf die verschiedenen Glieder des Parallelismus vertheilt. Uebrigens vgl. zu v. 1. — ihre Zunge und ihre Thaten] Exponenten des innern Menschen sind That und Wort. Statt des Letzteren ist hier bilderreicher Zunge gesagt. — gegen Jehova] Gewöhnlich erklärt man das אֶל hier als contra. So Hitz., Ew.; „ihre Werke sind gegen Jehova." Aber die Präp. אֶל wird nie so gebraucht. Die Stellen, welche man dafür anführt, beweisen nicht das, was sie sollen. Das אֶל drückt auch in ihnen eben nur die Richtung allein aus, der Begriff des Feindlichen ergibt sich nur aus dem übrigen Zusammenhange und liegt bloss in ihm. Ein Beispiel der Art hatten wir schon oben 2, 4. Ich also erkläre die Worte אֶל־יְיָ als „in Beziehung auf Jehova" und halte den Sinn für hiemit noch nicht abgeschlossen, sondern mit dem Folgenden erst seine Abschliessung findend. — sind um zu beleidigen] לַמְרוֹת statt לְהַמְרוֹת; vgl. 1, 12. Der Inf. mit לְ steht hier so wenig wie anderwärts ohne Weiteres für das Verb. fin. Er ist aufzulösen in: sie gehen dahin zu beleidigen, sind geeignet zu beleidigen. Ohne alle Noth will Roorda für לַמְרוֹת gelesen wissen לְמָרוֹת, nur weil er sich vorgenommen hat, alle dergleichen Fälle von Elision des ה nach לְ wegzucorrigiren. Auch Ps. 78, 17 kommt dieselbe Form לַמְרוֹת vor; Roorda corrigirt auch dorten. — die Augen] Gewöhnlich wird das Verb. מָרָה, הִמְרָה nicht mit עֵינַיִם, sondern mit פֶּה ver-

bunden und gesagt: הִמְרָה אֶת־פִּי יְיָ widerstreben dem Munde, d. i. dem Befehle des Herrn. An dessen Statt kommt an unserer Stelle עֵינֵי יְיָ und Ps. 106, 33 אֶת־רוּחוֹ יְיָ vor. Der Grund, dass an unserer Stelle gerade diese Wendung genommen ist, scheint mir im Zusammenhange zu liegen. Es ist nämlich hier, v. 8. b. und 9. a, der Gedanke Hauptsache, dass ihr Abfall offenkundig geworden, nicht mehr zu ignoriren sei, daher Gott darein greifen müsse. Uebrigens findet in unserer Stelle eine ungewöhnliche defective Schreibart des Wortes עֵינֵי Statt. Diese merkt die Masora am Rande: חָסֵר יוֹד. — die Augen seiner Herrlichkeit] Bekannt ist die stehende Verbindung כְּבוֹד יְיָ = δόξα κυρίου. — v. 9. der Anblick ihres Antlitzes] Die Worte הַכָּרַת פְּנֵיהֶם erklärt man auch, nach der Phrasis נָשָׂא פָּנִים = הִכִּיר פָּנִים Jemands Person ansehen, als Partheilichkeit. So Maurer, Hitzig, Ges. im Thes., nachdem er noch im Lex. man. die andere Erklärung festgehalten hatte. Es wäre dann, wie von v. 16 an die Lieblingssünde der Frauen, so hier die der Richter und Oberen hervorgehoben; vgl. vv. 14. 15. Allein die Rede ist in unsern vv. hier, von v. 8 an, nicht von irgend einem Stande in specie, sondern von Israel im Allgemeinen. Der Zusammenhang dagegen ist — vgl. das vorhin zu עֵינֵי v. praec. Bemerkte und v. 9. a. β. — für die andere, von mir in der Uebersetzung vorgezogene Erklärung. Nach ihr haben wir in הַכָּרָה, von הִכִּיר intueri, contemplari ausgehend, das Abstr. intuitio, contemplatio. Also: „das Ansehen ihres Gesichts schon zeugt gegen sie, man darf sie nur ansehen, um zu wissen, woran man ist.“ Ges., der im Comment. und im Lex. man. sich zu dieser Deutung bekannte, fasste sie übrigens etwas complizirter in der Weise auf: הַכָּרָה agnitio; agnitio vultus eorum i. e. quod agnoscendum se dat in vultu eorum. Gemeint ist also jedenfalls jene schamlose Frechheit, welche die innere Verdorbenheit öffentlich und unverholen zur Schau trägt. S. die gleich folgenden Worte. Das פָּנִים ist öfter in ähnlichem Zusammenhange von den die Gemüthsverfassung und Affekte ausdrückenden Mienen und Geberden gebraucht. Vgl. Gen. 31, 2; und insbesondere in Beziehung auf Scham: Ps. 44, 16. Jer. 7, 19., und das Gegentheil, Schamlosigkeit: Deut. 28, 50. Eine dritte Erklärung, welche schon Joseph Kimchi hat, und der Vitr. und Ew. folgen, combinirt unser הַכָּרָה mit הָכַר Hi. 19, 3 und gibt dem Worte danach die Bedeutung obfirmatio. Danach übersetzt Ew.: Fühllosigkeit. Mir scheint diese Auslegung durch die angegebene Stelle im B. Hiob nicht genügend gerechtfertigt. — zeugt gegen sie] עָנְתָה erscheint hier, um der unmittelbar folgenden betonten Sylbe willen, mit zurückgezogenem Tone als Paroxyt. Das Dag. im ב von בָּם ist Dag. forte conjunct., welches gerade unter Verhältnissen, wie die vorliegenden sind, nämlich wenn eine Monosyllaba mit einer vorhergehenden Penacuta ־ָה zusammentrifft, besonders gerne eintritt. Wenn עָנָה mit בְּ constr. sowohl für als gegen Jemand zeugen bedeutet, so erklärt sich diess daraus, dass es eben eigentlich antworten

heisst, antworten in Jemands Sache, über Jemand, sei es nun zum Vortheil, sei es zum Nachtheil. Das Praet. ist hier von dem in v. 8 gebrauchten wesentlich verschieden. Es bezeichnet hier, wie öfter, das dauernd Zuständliche, ist also durch das Praes. zu geben. — und ihre Sünde Sodom gleich thun sie kund] Der Nachdruck stuft sich in zwei Graden ab. Erste Stufe: חַטָּאתָם; zweite Stufe: כִּסְדֹם. Die Vergleichung Israels mit Sodom hatten wir schon oben 1, 9. 10. Hier hat der Prophet insonderheit sein Absehen auf Gen. 19, 5. Der Mensch, der nur nicht verrucht ist, verbirgt sich wenigstens mit seiner Schuld; vgl. Gen. 3, 8. — wehe ihrer Seele] Ges. im Thes. p. 902 meint, das Personalpronomen sei hier deshalb durch נַפְשָׁם umschrieben, weil es sich für sie um's Leben handle. Er vergleicht die andern Stellen: Ps. 3, 3. 11, 1 u. s. w. Ich aber glaube, dass der Grund hier ein das Personalpr. treffender besonderer Nachdruck sei: „ihnen selbst, nicht Andern, wie ihr Vorhaben eigentlich ist." — sie thun sich an] Mit גָּמַל ist's ein ähnlicher Fall wie mit עָנָה. Wie dieses Verb., welches doch antworten bedeutet, manchmal scheinbar als anheben gebraucht wird, so kommt es bei גָּמַל, eigentlich vergelten, vor, dass der Begriff des Reziproken manchmal verblasst, und das Wort scheinbar geradezu anthun bedeutet. Doch ist diess, glaube ich, nur Schein, das Reziproke dennoch in den Begriff des Verbi wesentlich einbedungen. Passend könnte man es etwa im Deutschen durch begegnen geben, sei es begegnen einer Handlung, d. i. vergelten, oder begegnen einer Person, d. i. behandeln. Man kommt übrigens bei diesen Worten hier leicht in den Fall, falsch zu betonen, das sich zu accentuiren. Im Hebräischen aber ist לָהֶם völlig tonlos. Der Nachdruck, welcher allerdings dem Sinne nach diesen Theil des Satzes nothwendig treffen muss, ist eben durch לְנַפְשָׁם bereits erledigt. Nunmehr kommt der andere Satztheil, die Handlung, daran: „denn allerdings angethan haben sie sich Uebles." Gegen das tieftonige לָהֶם hebt sich das hochtonige גָּמְלוּ. Zwar ist der Begriff der Handlung durch das Verbum allein noch nicht vollständig gegeben, erst die Zusammenschliessung des Verbi mit dem Objekte, dem Accus. רָעָה, bildet den vollkommenen Ausdruck; aber der Akzent trifft natürlich nur den einen der beiden Bestandtheile, gilt jedoch hiemit dem Ganzen. — v. 10. Die vv. 10. 11 bilden ein Ganzes, einen streng eingehaltenen Parallelismus. Ganz ähnlich die auch dem Inhalte nach verwandten 1, 19. 20. Hier wie dort ist es durch die Natur der Sache selbst nahe gelegt, im Ausdrucke dieses Ebenmaass zu beobachten. — saget von dem Gerechten] אִמְרוּ bestimmen Ges. und Winer in dieser und in noch einigen andern Stellen als preisen, besingen. Ges. beruft sich auf Ps. 40, 11; aber אָמַר bildet dorten nur den Gegensatz von כִּחַד und כִּסָּה, sagt nur das aus, dass der Redende die Gerechtigkeit Gottes nicht verschwiegen, sondern ausgesprochen habe. Ebenso verhält es sich mit Ps. 145, 6. 11, welchen Fall Winer neben jenem erstern anführt. Der Accus. ist an diesen beiden Stellen nicht ein persön-

licher, sondern ein sächlicher Begriff, ist Accus. nicht des Gegenstandes, sondern des Inhalts der Rede. Diess gilt nun aber auch an unserer Stelle, soferne das persönliche צַדִּיק ja nur durch Antiphonesis (Ew. §. 597) an das Verbum als dessen nächstes Objekt herangerückt worden ist. Eigentlich müsste der ganze durch כִּי eingeführte Satz als die Stelle eines Accus. zu אִמְרוּ vertretend betrachtet werden. Durch אִמְרוּ ist also auch hier gemeint: „saget's, verschweigt es nicht!" Roorda will אַשְׁרֵי lesen; vgl. das אוֹי, womit der nächste v. beginnt. — dass er's gut hat] טוֹב wie öfter felix, dem es gut geht. — Hem. b. vgl. Prov. 1, 31. — v. 11. Wehe] אוֹי entspricht dem אִמְרוּ. — Gottlosem geht's übel] Andere: „wehe ungerechtem Wesen, unglücklich ist's!" Aber diess ist gegen die Akzente. Vitr. hatte nach Kimchi, eben weil diese Auslegung gegen die Akzente verstosse, erklärt: vae impio malo. Ewald dagegen verbindet so, wie von mir geschehen. Das רָע ist übrigens nicht etwa als Nomen zu betrachten, sondern es ist die Pausalform des Prät. Der Parallel., auch der genaueste, ist nicht von der Art, dass man nicht hier רָע als Verbal-, טוֹב aber v. praec. in Zusammenhang mit den auch sonst zwischen beiden Versen Statt findenden Verschiedenheiten als Nominalform betrachten dürfte. — nach seiner Hände Verfahren] גְּמוּל ist als Accus. zu fassen, ein Accus. ähnlicher Art wie die Accusativen des Maasses, Gewichts und dgl., daher sonst in dieser Phrasis auch wohl כְּ vorgesetzt ist: Jud. 9, 16. — wird ihm gethan] Auch nach der Endigung ֶה tritt unter den v. 9 zu עָנְתָה בָּם zur Sprache gebrachten Bedingungen gerne Dag. conj. ein. — Die Hauptsache in diesen beiden vv. ist immer das zweite Glied, diess, dass Zahn um Zahn, Auge um Auge vergolten wird. Uebrigens vgl. mit dem Inhalte unserer vv. das Argument von Ps. 1. — v. 12. Schmerzlicher Blick auf den gegenwärtigen Zustand, der denn freilich eine solche, wie die angekündigte Zukunft bringen muss. — Mein Volk] Nachdrucksvoll als Casus absol. voran. — seine Gebieter] Das Wort נֹגֵשׂ hat eigentlich einen schlimmen Nebenbegriff, dén des Drängens, Drückens; vgl. v. 5. Weiterhin kommt freilich נֹגֵשׂ für Gebieter schlechthin vor; vgl. Sech. 10, 4. Indess an unserer Stelle thut es ja ganz und gar nicht Noth, die übele Nuance so sorgfältig zu vermeiden. Ein dem unsrigen ganz ähnlicher Fall kehrt 60, 17 wieder. Dorten ist das נֹגֵשׂ auch, so wie hier, in der Mitte schwebend, obwohl. Vitr. auch in jener Stelle das Wort in gutem Sinne nimmt. — kindisch] מְעוֹלֵל im Sg., während das Subj. im Pl. Wenn man nicht etwa נֹגְשָׂיו als Plur. Maj. (s. zu 1, 3) nehmen will, so findet hier der öfter vorkommende Fall Statt, dass die Rede im Subj. allgemein gehalten wird, dann aber in dem Prädicat zur distributiven Fassung fortschreitet. Vgl. Ew. §. 571, Ges. §. 143. 4. Gerade so Gen. 27, 29. Num. 24, 9. — Hier nun nehme ich die uneigentliche Auffassung willig an. Man s. das zu v. 4 Beigebrachte. — Roorda nimmt מְעוֹלֵל an unserer Stelle gar nicht als s. v. a. עוֹלָל, sondern als Part. von Poel vexavit pec. cum petulantiâ. — Weiber]

Es fragt sich, ob נָשִׁים unter Einfluss von Seiten der vorhergehenden Worte im uneigentlichen, oder ob es nicht doch lieber im eigentlichen Sinne zu nehmen sei. Unter diesen Fürsten ohne Ernst und Halt (מְעוֹלָל) besassen die Weiber des Harems vielen Einfluss. — darüber] Das Suff. in בּוֹ geht auf das Volk. — mein Volk] Hier ist עַמִּי Vocativus. Aehnliche Anrede in ähnlichem Affekte Mich. 6, 3. 5. — deine Leiter Verführer] Die Gegensätze sind zu rechtem Contraste unmittelbar aneinander gerückt. — Mth. 15, 14. — den Weg deiner Pfade] Zu אֹרְחוֹתַיִךְ vgl. was 2, 3 über diese Schreibart bemerkt worden ist. Den Weg, d. i. die Richtung ihrer Pfade; nach Hitzig. Knobel: den Weg, der dein Pfad sein könnte. — verderben sie] בִּלַּע (s. v. a. בָּלַע nur mit Intension) sagt man in Beziehung auf Rath, Beschluss, d. i. ihn zu Nichte machen. Hier von der Bahn ihrer Pfade, d. i. diese um ihr Ziel, sie selbst um ihre Absicht bringen. — Man vgl. 9, 15 mit unserem v. — Ueber das Verhältnis zwischen v. 4 und v. 12 ist schon oben gehandelt worden. — vv. 13—15. Der letztvorhergehende Vers gibt Veranlassung wieder auf die den höheren Ständen bevorstehende Zukunft, welche in vv. 1—7, dorten aber mehr unter dem Gesichtspunkte des über das Volk in seiner Gesammtheit verhängten Strafgerichts, besprochen worden war, wieder zurückzukommen und sie im Lichte der vv. 8—12 als Lohn ihrer Ausartung hinzustellen. — v. 13. gestellt hat sich zu hadern] Das Hadern und das Richten, wovon unser Vers spricht, ist ein werkthätiges, die Predigt durch Strafgerichte. Vgl. נִשְׁפָּט in Ez. 17, 20 und die Erklärung hierzu v. 21; 20, 35. 36. und nachher die Erklärung vv. 37. 38; 38, 22; Jer. 25, 31; Jes. 66, 16; vgl. dasselbe Verbum in Beziehung auf Menschen: 2 Chr. 22, 8. Vgl. die Phrasis יִבְרֹ מִשְׁפָּטִים אֶת Jer. 1, 16. 4, 12; vgl. dieselbe Phrasis in Beziehung auf Menschen: Jer. 39, 5. Sonst sitzt wohl Gott zu Gericht; vgl. Ps. 9, 5. Jo 4, 12. Dass er hier steht, hat man dahin deuten zu müssen gemeint, dass Jehova hier nicht als Richter, sondern als Gegenpart nicht als richtend, sondern als klagend und seine Sache gegen sie führend dargestellt werde. Man hat deshalb auch דִּין in Hem. b als litem intendere, als verklagen, rechten nehmen wollen (so z. B. Vitr. „ad disceptandum cum populis"). Allein dazu pass schon die Constr. des דִּין mit dem Accus. nicht. Ich meines Theils glaube, der Herr sei als stehend deshalb hier eingeführt, weil e als bereits in der Execution begriffen oder doch zur Executio schreitend gedacht ist. Vgl. קוּם in 2, 19. 21; Zeph. 3, 8; Ps. 7, 7 17, 13. — Völker] Gewöhnlich versteht man darunter die Stämme Israels. Mir aber scheint Roorda das Richtige zu haben, wenn e Orientalia p. 98 sagt: „manifestum est plurale עַמִּים et singu lare עַמּוֹ sibi opposita esse. Tum etiam animadvertendum est i colo 12mo verba in Participio proferri, adeo ut Latinae lingua consuetudo hanc periodi constructionem requireret: Jehova consti tuens se ad litem instruendam et sistens se ad judicandum popu los, in judicium veniet cum primoribus etc." So wiederholte sic

also zwischen v. 13 und v. 14. a. dasselbe Verhältnis, wie es zwischen den beiden Abschnitten 2, 12—22 und 3, 1—4, 1 besteht. Durch v. 13 wird der Herr als eben im Begriffe stehend, sein Recht an den Völkern der Erde zu suchen, dargestellt. Als einzelnes Moment innerhalb des grössern Ganzen verhält sich, was der Herr mit seinem Volke vorhat und thut. — v. 14. kommt ins Gericht] בּוֹא בְמִשְׁפָּט ins Gericht kommen, Abrechnung halten, rechten mit Jemand. Vgl. den Sprachgebrauch Hi. 9, 32. 14, 3. — mit den Aeltesten] זְקֵנָיו weist zurück auf v. 2. — und seinen Fürsten] שָׂרָיו weist zurück auf v. 3. — und ihr habt] In der Lebendigkeit der Rede bleibt das anführende לֵאמֹר weg. Fälschlich statuiren Andere, dass die Anrede erst mit v. 15 beginne. — Das einen Gegensatz involvirende und darum zu betonende וְאַתֶּם beginnt eben so vorwurfsvoll die Rede, wie Ps. 2, 6 וַאֲנִי. An beiden Stellen malt die Ellipse sehr ausdrucksvoll die Abgebrochenheit zürnender Rede. — abgeweidet] בְּעַר ist — gegen Roorda Orient. p. 116—120 — abweiden, und zwar (laut Ex. 22, 4) abweiden in weitestem Sinne, obwohl das Wort allerdings am Häufigsten in Beziehung auf Weinbergsland vorkommt: Ex. 22, 4. Jes. 3, 14. 5, 5. Dás aber deutet Roorda a. a. O. p. 117. 118 mit Recht an, dass zwischen Piel und Hiphil ein Unterschied bestehe, Piel von dem Abweidenden selbst, also vom Thiere, Hiph. dagegen von dem zur Weide bringenden, weiden lassenden Menschen (vgl. Ez. 22, 4) stehe. In unserer Stelle ist Piel gebraucht, soferne der Weinberg im uneigentlichen Sinne gemeint ist, sie selber also die Abweidenden sind. — den Weinberg] Bekannt als Bild der Kirche. So gleich nachher in durchgeführter Parabel 5, 1 ff. Vgl. Deut. 32, 32. 33. — der Raub des Armen] Nach Jesajanischer Weise ist der figürlichen Rede gleich ihre Auflösung beigegeben. — Also in das gerade Gegentheil von dém, was sie sein sollten, sind sie ausgeartet. — v. 15. Warum] Das Pronomen מָה ist einige Male mit dem folgenden Worte, mit welchem es so oft durch Dag. conj. zusammengesprochen wird, zur völligen Einheit verschmolzen worden. So z. B. in מַזֶּה Ex. 4, 2; so auch hier: מַלָּכֶם statt מָה־לָּכֶם. Keri erkennt dann (nicht nur an unserer Stelle, sondern auch anderwärts; vgl. Ex. a. a. O. Ez. 8, 6) diese Contraction nicht an und bemerkt am Rande die vollständige Schreibart. Was das Syntactische anbetrifft, so folgt sonst auf מָה־לְּךָ die Part. בִּי; vgl. 22, 1. Dann aber geht die Verbindung geradezu in den Begriff warum über, so dass nun der Dat. als pleonastischer erscheint. — zertretet ihr] דְּכָא das gesteigerte דַּכֵּא, רָצִיץ (Am. 4, 1) zermalmen, zerstossen, zertreten. — mein Volk] Der Herr nennt Israel hier liebend sein Volk, um die ganze Schwere der Schuld, welche jene ungetreuen Hirten auf sich geladen, ihnen desto nachdrücklicher vor Augen zu stellen. — das Antlitz Armer] Die Umschreibung mit פָּנִים stützt sich auf die bekannten, in diese, die richterliche, Sphäre einschlagenden Redensarten נָשָׂא פָנִים, הִכִּיר פ׳. Denen entsprechend wird nun hier auch das

Gegentheil so gebildet. Sie, anstatt anzunehmen und vor sich zu lassen die mit flehendem Angesichte erscheinenden Supplikanten, weisen dieselben in der härtesten Weise ab. Anders erklärt Ges. im Thes. die Redensart. Indem er nämlich das Verb. מָחַן als profligere, percellere fasst, bestimmt er den Sinn unsrer Worte dahin, es sei damit gemeint, den Blick der Armen zu Boden werfen d. i. machen, dass sie ihre Augen niederschlagen. — zermalmt ihr] מָחַן ist gebraucht, um die Abweisung mit möglichster Härte zu bezeichnen. Es ist nämlich eigentlich die Bedeutung von מָחַן mahlen, in unsrem Zusammenhange hier ist das dann s. v. a. malmen; so dass es sich zu דִּכָּא eben noch als Steigerung verhält. Was der Hebr. durch die Wahl dieses Ausdrucks sagen will, könnten wir etwa durch unsere metaphorischen Redensarten auspressen, aussaugen wiedergeben. So also, anstatt ihnen — wie es ihr Beruf wäre — zu helfen, vernichten sie sie vollends. Aehnliche Vorwürfe: 5, 8. Ez. 18, 18. Mich. 2, 2. 3, 1—4. — Spruch des Herrn Jehova Zebaoth] Wieder der Prachttitel.

Str. 4: 3, 16—4, 1 gegen die Frauen. In v. 12 war rügend der נֹגְשִׂים Erwähnung gethan: auf sie bezogen sich die vv. 13—15; danach der נָשִׁים: diese kommen nun daran. — vv. 16. 17 geben die Summa des folgenden Abschnitts. Weil die Töchter Zions so voll Hoffarth sind und voll eitler Gefallsucht (v. 16), wird der Herr sie mit dem Aeussersten von Entstellung und Schmach heimsuchen (v. 17). — v. 16. Und sprach] Denn der Beschluss ist schon längst gefasst. — hoffärthig sind] Nicht, wie dem Weibe vor Allem geziemt, demüthig. — die Töchter Zions] Dieser Name hier gewählt, um sie an ihre Bestimmung, an ihre wahre Würde zu erinnern. — gerecket den Hals] Es folgt von וְתַלְכְנָה an die Darlegung des Inhalts von גֵּבֶהּ. — Der sprechendste Gestus der Hoffarth ist der stolz zurückgeworfene Nacken, der hoch empor getragene Kopf; vgl. unser „die Nase hoch tragen". Die Demuth beugt den Kopf und schlägt das Auge nieder. — Das Verb. נָטָה heisst ausspannen, ausbreiten, ausstrecken. — Kethibh ist zu lesen נְטוּיוֹת, eine Pluralbildung, welcher wir öfter begegnen (vgl. עֲשׂוּיוֹת 1 Sam. 25, 18) und die auf die ein paar Male vorkommende Singularform גָּלוּ zurückzuführen ist, indem das auslautende Waw derselben bei hinzu tretendem Anhängsel wieder in seiner doppelten Eigenschaft sich geltend macht (vgl. Ges. §. 74, Anm. 5). Keri aber erkennt diese Pluralbildung nicht an und corrigirt daher an beiden Stellen: נְטוּיוֹת, עֲשׂוּיוֹת. — גָּרוֹן ist Kehle nicht Hals. Auch steht es hier nicht etwa synecdochisch für Hals überhaupt. In der That ist es die Kehle, welche bei stolz in den Nacken zurückgeworfenem Haupte gerecket und ausgespannt wird. Ganz richtig daher Abarbenel: הָיוּ נְטוּיוֹת גָּרוֹן לְהַגְבִּיהַּ רֹאשָׁן. — und umherwerfend die Augen] Statt מְשַׁקְּרוֹת lesen einige ältere Edd. und Mss. מְשַׂקְּרוֹת, mit Schin. Das gäbe: „lügend, täuschend mit Augen, Blicken". Es kann aber keine Frage sein, dass die andere, die hergebrachte Lesart mit Sin vorzuziehen sei. Sie haben bei Weitem die meisten und die besten Mss. und alle ältesten

Edd.; auch ist sie die schwierigere und dann doch auch, wie sich zeigen wird, die passendere. Ist demnach an der Lesart nicht zu zweifeln, so handelt es sich nun um die Erklärung, und da sind es hauptsächlich zwei Deutungen, welche uns entgegentreten. Man gibt dem Worte, ausgehend von dem Chaldäischen Sprachgebrauche, סְקַר intueri, die Bedeutung blicken, umherblicken, wobei dann die Möglichkeit gegeben ist, die Conj. Piel, in welcher das Verb. in unserer Stelle erscheint, entweder als steigernd zu fassen, circumspectare also von circumspicere, oder als causativ, also die Augen umhergehen lassen. Nach einer andern Ansicht bedeutet שִׂקַּר schminken. In diesem Sinne kommt das Wort in dem späteren Hebraismus vor; so hat es auch der Chald. gefasst, nach ihm Jarchi und Abarbenel, auf diese Auktorität hin Luther, welcher „mit geschminkten Angesichten" übersetzt. In der That würde auch ich diese Erklärung als in höherem Grade verbürgt der ersteren vorziehen, wenn nur nicht die Worte מְשֻׂקָּרוֹת עֵינֵיהֶם offenbar dem נְטוּיוֹת גָּרוֹן möglichst gleich zu halten und mithin auf einen Gestus zu beziehen wären. Nur fasse ich, indem ich also שָׂקַר als blicken nehme, Piel nicht, wie Maurer und Ges. auch im Thes. thun, causativ, sondern als steigernd. Noch eine andere Erklärung hat Ewald erwählt. Er betrachtet שִׂקַּר als Nebenform zu שָׁקַר und deutet es lügen, d. i. von den Augen gesagt: schielen. Dabei beruft er sich auf LXX und Vulg. („oculorum nutibus"). — trippelnden Ganges gehen sie] Die nun folgenden zwei Sätze enthalten zwei weitere Nebenbestimmungen zu dem Hauptsatze oder dem Hauptverbum וַתְּהַלַּכְנָה. Dergleichen Nebensätze — wir könnten sie, um ihren syntactischen Charakter zu bezeichnen, im Particip wiedergeben — kommen, allezeit genau dieselbe Structur einhaltend, gar häufig vor. Beispiels halber vgl. man nur 1 Sam. 6, 12. Das Hauptverbum wird entweder selbst (תְּהַלַּכְנָה) oder durch Stellvertreter (תִּצְעַדְנָה) wiederholt, die adverbialischen Nebenbestimmungen aber treten als Hauptsache nachdrucksvoll voran (הָלוֹךְ וְטָפוֹף und בְּרַגְלֵיהֶם). Was in dem ersteren Satze die beiden verbundenen Inff. absoll. הָלוֹךְ וְטָפוֹף anbetrifft, so drückt der Hebräer auf solche Weise sehr ausdrucksvoll das Incinandergreifen zweier Verbalbegriffe, dass die beiden Handlungen Hand in Hand gehen, in Einem und demselben Akt zur Manifestation gelangen, aus. Mit unserem Falle vgl. man 2 Sam. 3, 16. Luther übersetzt: „sie treten einher und schwänzen"; so nach Saad., Chald. — und mit ihren Füssen] Statt רַגְלֵיהֶם sollte eigentlich im Foem. רַגְלֵיהֶן gesagt sein; indessen gar oft geschieht es in dem Falle, um welchen es sich gerade hier handelt, dass das weibliche Geschlecht in der Masculinform als der allgemeineren auftritt. S. den auffallenden Wechsel in 2 Sam. 1, 24. Sech. 11, 5. — Spangengeklirre machen sie] יְכַסְּסוּן ist Denom. von עֲכָסִים. Als Fussfessel kommt עֶכֶס noch Prov. 7, 22 vor; ausserdem erscheint es stets in spezieller Bedeutung, als die Bracelets von Gold, Silber, Elfenbein bezeichnend, welche die Frauen der Hebräer wie die der Araber und Inder, auch die der Griechen und Römer an den Beinen, um

die Knöchel zu tragen pflegten. Diese Bracelets waren durch Kettchen mit einander verbunden und diese benützten die Frauen im Orient, um sich damit bemerklich zu machen. Man vgl. im Koran Sura 24, 32: „auch sollen sie nicht zusammenschlagen mit ihren Füssen, auf dass man erfahre, was sie verstecken von ihrem Schmucke.“ Luther: „haben köstliche Schuhe an ihren Füssen.“ Schon mehrere Alte und Aeltere verstehen עֲכָסִים von Schuhen. So Vulg., Chald., Raschi. Noch ist das Auffallende zur Sprache zu bringen, dass in תִּצְבֹּסְנָה trotz der Pausa mit Patach gesprochen wird. In der zahlreichen Kategorie der in der Hauptsilbe zwischen der Aussprache mit Zere und mit Patach schwankenden Verbalformen äussert ja bekanntlich die Pausa dén Einfluss, dass sie das quantitativ gewichtigere Zere restituirt. Nun kommt freilich in diese Sache durch eine auf hier* nicht weiter zu verfolgenden Principien beruhende Gegenströmung, welcher zufolge sich manchmal umgekehrt der Laut *e*, Segol sowohl als auch Zere, in Pausa zu dem qualitativ bedeutenderen Patach steigert, eine wenigstens scheinbare Verwirrung. Ich glaube aber nicht, dass unser Fall auf diese Grundlage zurück zu führen sei. Mir scheint er vielmehr unter die Zahl derjenigen Fälle zu gehören, in welchen aus dem Einen oder dem andern Grunde der Vocal erstarrt und einer quantitativen Mehrung unfähig geworden ist. Es kann diess seine verschiedenen Ursachen haben, als z. B. wenn der Vocal hinter den Cons. sei es in Folge zufälliger Häufung von Mitlautern oder vermöge eigenthümlicher schon in dem Bau der Wurzel selbst gegründeter Verhältnisse entschieden zurücktritt; oder wenn das Wort partikelhaft erstarrt ist. Dahin, unter die namhaft gemachten Kategorieen, gehört z. B. die Unveränderlichkeit des Nomens בַּד in Pause; die Unveränderlichkeit des עַד u. s. w. Auch die Fälle der dritten und zweiten ps. gen. foem. im Pl. des Fut. möchte ich hierher ziehen. Vgl. ausser unserer Stelle noch bei unserem Propheten selbst: 13, 16. 18. 28, 3. — v. 17. macht räudig] סָפַח und שָׂפַח heisst eigentlich giessen, vergiessen. Vgl. in Betreff des שָׂפַח gleich nachher in 5, 7 das Derivat מִשְׂפָּח. Uebergetragen auf das Ausfallen der Haare liegt dieser Begriff dann in סַפַּחַת (die Form קַטָּלַת dient zum Ausdrucke solcher Mängel und Deformitäten, vgl. צַנֶּרֶת u. s. w.) und מִסְפַּחַת (eigentlich zunächst — s. מִשְׂפָּח 5, 7 — Abstr.) zu Grunde, welche beide Nomm. Schorf bedeuten (eigentlich die Stelle, an welcher Haare ausfallen). Daher dann haben wir das Verb. als Denominativum räudig sein zu supponiren und davon im Causativum räudig machen zu erklären. Die gewöhnliche Erklärung ist übrigens diess nicht. Gewöhnlich deutet man שָׂפַח als kahl machen (eigentlich defluere fecit sc. capillos) und bezieht diess dann entweder (Ges., Hitz.) auf Grind, Schorf, oder (Rosenm.) auf Abschneiden der Haare vor Trauer, oder endlich auch (Knob.) auf Abschneiden der Haare durch die

* Vgl. meine Symbolae ad doctrinam de ling. hebr. vocalium mutatt. 1842. Part. II, p. 29.

Feinde zur Beschimpfung. Ew. übrigens übersetzt so wie ich. — Also nicht genug, dass die Gegenstände ihrer Eitelkeit und Koketterie genommen werden sollen, soll noch obendrein ekelhafte Entstellung ihnen zu Theil werden. — der Herr] Nicht umsonst wird in beiden Hemistichien das Subjekt, der Herr, wiederholt namhaft gemacht. Auch ist die gewähltere Bezeichnungsweise אֲדֹנָי nicht ohne Bedeutung. Weil sie so kräuseln und ringeln, so wird der Herr sich richtend dareinlegen. — der Töchter Zions] Der Ehrenname in diesem Zusammenhange wird zur bittern Kränkung. — wird ihre Schaam entblössen] Im Arab. kommt die Fluchformel vor: „Gott entblösse seine Schaam". Deshalb darf man aber unsere Stelle keineswegs bloss bildlich auffassen. Sie werden, der Kleider beraubt, kaum oder wohl auch geradezu nicht vermögend, sich auch nur zur äussersten Nothdurft zu bedecken, in die Gefangenschaft ziehen; vgl. 20, 4. Der Schändung, der rohen Gewaltthätigkeit abseiten zügelloser Kriegsknechte sollen sie preisgegeben werden. Hitzig erinnert an Sach. 14, 2. Uneigentlich freilich ist die Redensart natürlich da zu nehmen, wo Völker und Reiche dargestellt werden unter dem Bilde eines Weibes: 47, 3. Nah. 3, 5. Luther übersetzt: „und der Herr wird ihr Geschmeide wegnehmen". So auch LXX, Chald., Syr. Einige Rabbinen erklärten פֵּאָה durch Haare; so hat auch schon die Vulg. — Der v. 25 hat Ursache gegeben, dass Manche (schon unter den Alten Hier., unter den Neuen wieder Eichhorn) hier nicht an Frauen, sondern an die Städte Juda's dachten. Auch auf 4, 4 beruft man sich hiefür. — Aehnliche die Frauen und ihre Ausartung betreffende Rügen s. 32, 9 ff. Am. 4, 1—3. Die Verdorbenheit der Frauen ist der Höhemesser der allgemeinen Verderbtheit. Auch hängt ihre Lust an Ueppigkeit und Schwelgerei mit den unmittelbar vorher gerügten Vergehen der Männer innigst zusammen. Zu dém Ende plündern diese den Armen u. s. w.; so dass also 3, 1—15 und 3, 16 ff. keineswegs ohne Zusammenhang und Uebergang sind. — vv. 18—23. Von ihnen genommen werden soll der ganze zahllose Apparat ihrer raffinirten Eitelkeit. Vgl. 1 Petri 3, 3—6. — v. 18. Sehr bedeutsam ist diese durch mehre vv. hin sich fortsetzende Häufung. Theils als die Tiefe ihrer Versunkenheit in die Welt und in das Fleisch bezeugend, theils als den Gedanken ausdrückend, dass ausnahmslos Alles daran müsse. — In dem nun folgenden Stücke bedingt וְ, je nachdem es steht oder nicht steht, die Versabtheilung. — wird wegnehmen] s. הָסִיר v. 1. — der Herr] gewählter אֲדֹנָי, s. zu v. praec. — der Fussspangen] Die עֲכָסִים werden zuerst genannt, weil an sie schon v. 16 erinnert worden ist. — der kleinen Sonnen und Monde] Für das erstere der beiden hier verbundenen Nomm. gibt es noch eine andere als die von mir acceptirte Erklärung, nämlich die durch Netze, d. i. netzförmige Kopfzeuge. So Ges. und Hitzig, während dagegen die auch von mir gewählte Deutung unter den Neuen an Ew., Umbr. und Knob. Vertreter hat. Es stammt dieselbe von Schröder her, welcher die

im Arab. gebräuchliche Diminutivform von شَمْس = שֶׁמֶשׁ Sonne verglich, die شُمَيْسَة lautet und, so wie die Hauptform selbst, von weiblichem Halsschmuck, von kleinen Sonnen als Medaillons am Halse der Araberinnen, vorkommt. Zu den Hebräern wäre dann mit der Sache (vgl. zu 2, 6) zugleich auch das Wort gekommen, nur mit Vertauschung der sich so nahe liegenden und häufig verwechselten Laute *m* und *b*. Nicht wenig spricht für diese Deutung das alsbald folgende Wort: שַׁהֲרוֹן Mond, wahrscheinlich kleiner Mond. Im Aram. nämlich sowohl als im Arab. ist das entsprechende Wort (ohne den Bildungszusatz ־וֹן, über welchen gleich nachher) in der Bedeutung Mond gebräuchlich. Im Chald. סַהֲרָא = יָרֵחַ, im Arab. شَهْر. Das Afformativum ־וֹן aber kommt im Hebr. (Ew. §. 349), wie im Syr. auch, als Diminutivbildung vor, so dass also שַׁהֲרוֹן kleiner Mond wäre. Doch darf, was den letztern Punkt, das Afform. und seine Bedeutung anbetrifft, nicht verhalten werden, dass dieser Anhang auch noch eine andere Deutung zuliesse, nämlich nach Analogie von נְחֹשְׁתָן eigentlich Erz (נְחֹשֶׁת) an sich habend, עֲקַלָּתוֹן eigentlich Krümmung an sich tragend u. s. w., könnte שַׁהֲרוֹן Mond, Mondsgestalt führend sein. — v. 19. der Ohrenringe] נְטִיפוֹת Ohrgehänge, eigentlich Tröpfchen, nach der Gestalt als aus Perlen bestehend so genannt. — der Ketten] שֵׁרָה Kette, Kettchen; insbesondere Armkettchen, Armbänder. — der Schleier] Bezeichnet eine besondere Art des Schleiers, den aus zwei Stücken bestehenden. In der Gegend der Augen werden beide mit Spangen zusammengeheftet, die eine Hälfte vorne herabfallend, die andere über Kopf und Nacken zurückgeschlagen. — v. 20. der Kopfbunde] פְּאֵר Turban und zwar diejenige Species, wie sie zu besonderem, reicherem Putze getragen wurde. Daher von Weibern, Priestern, Verlobten. Ewald: eine Art Diadem verschieden von עֲנִיף. Luther: „die Flittern". — der Schrittkettchen] Die צְעָדוֹת (von צָעַד schreiten) sind eben jene Kettchen, welche (s. zu v. 16) die Fussspangen verbinden, wodurch die Schritte klein und gleich werden. Ewald: Armspangen. Luther: „die Gebräme". — der Gürtel] Die Weiber trugen schmale Gürtel von edeln Stoffen. Von der Braut kommt unser Wort hier noch vor: Jer. 2, 32. Vgl. Jes. 49, 18. — der Riechfläschchen] בַּיִת Haus wird dann auch wohl zu Bezeichnung eines jeden Behälters für receptaculum im weitesten Sinne gebraucht. So z. B. Exod. 26, 29. 36, 34. u. s. w. von den Ringen, welche dazu bestimmt waren, um Stäbe hindurch zu stecken. Das Wort נֶפֶשׁ hat einigemale auch die Bedeutung Duft, Wohlgeruch; z. B. in der Zusammensetzung: עֲצַת נֶפֶשׁ Prov. 27, 9. Eigentlich bezeichnet ja נֶפֶשׁ Hauch, Odem; die Ausdünstung aber, der Duft einer Substanz erscheint eben als Aushauch. Was nun die als Putzartikel hier genannten בָּתֵּי הַנֶּפֶשׁ anbetrifft, so trug man Riechfläschchen an

Halsketten auf der Brust (Cant. 1, 13), auch vielleicht am Gürtel oder wenigstens zum Gürtel herabhängend, so dass die Verbindung, in welcher die בָּתֵּי הנֶּ an unserer Stelle mit dem קְשָׁרִים vorkommen, nicht ohne Bedeutung wäre. — der Amulette] Wir haben לַחַשׁ oben v. 3 in abstraktem Sinne als Zauber, Zauberei gehabt; als Pl. haben wir es hier, soferne es Zaubermittel, Träger des Zaubers bezeichnet, d. i. — da ja Abwehr des Zaubers selbst Zauber ist — Amulette. Dergleichen trug man in den Ohren oder auch am Halse. Als Luxusartikel kommen sie in Betracht, soferne sie aus Gold- und Silberplättchen, die mit magischen Sprüchen, Gesetzesstellen u. dgl. beschrieben waren, bestanden, auch wohl mit Perlen, Edelsteinen ausgeschmückt waren. Als Ohrenringe trug man Amulette besonders gerne, damit der böse Zauber gar nicht in das Ohr dringe. Vgl. Gen. 35, 4. Daher Luther nach einigen jüdischen Auslegern übersetzt: „die Ohrenspangen". — v. 21. der Fingerringe] טַבָּעֹת eigentlich Siegelring, von טָבַע einsinken in eine zähe Masse. Weiterhin aber wird es für Ringe überhaupt gebraucht; vgl. Ex. 25 ff. — der Nasenringe] Dergleichen wurden, von der Grösse eines Thalers, aus mehr oder weniger kostbarem Metall, auch Elfenbein bestehend, in der durchbohrten Scheidewand der Nase, bis über den Mund herabhängend, getragen. Offenbar hatte diese Sitte etwas den Auslegern Anstössiges, mindestens Befremdliches. Daher die Alten, so deutlich der Sinn der Zusammensetzung ist, fast durchgängig anders erklären, als Ohrenringe oder als von der Stirne über die Nase herabhängende Perlenschnüre. Luther übersetzt: „Haarbande". — v. 22. der Feierkleider] מַחֲלָצוֹת, von חָלַץ ausziehen, sind Kleider, die man zu Hause auszieht, Fest-, Feierkleider. — der Oberröcke] מַעֲטָפוֹת eigentlich, wie die Wörter dieser Kategorie durchgängig, ein Wort von ganz allgemeinem Begriffe, nämlich von עָטַף texit, vestivit, Hüllen. Dann aber im spezielleren Sinne eine zweite, weitere tunica, die, über der gewöhnlichen getragen, länger herabhing, weiter war und mit Aermeln versehen. Nur die Frauen trugen dergleichen. — und der Mäntel] Von מָטַח ausbreiten; eine Art weiter Oberkleider, Mäntel. Ruth trug in ihrer מִטְפַּחַת sechs Maass Gerste nach Hause; Ruth 3, 15. — der Taschen] חֲרִיטִים kommt als Geldbeutel, Börsen noch 2 Reg. 5, 23 vor. Sonst trug man das Geld gewöhnlich im Gürtel; Frauen in Beuteln am Gürtel. Die Araberinnen haben sie von Seide, mit Gold gestickt. — v. 23. der Spiegel] Von גָּלָה, im Arab. poliren, haben wir גִּלָּיוֹן, welches bei unserem Propheten ausser unserer Stelle auch noch 8, 1 vorkommt, dorten als Sg. und glatte Steintafel bedeutend. Hier lesen wir es im Pl. von Spiegeln, welche — Glasspiegel waren unbekannt und sind jetzt noch im Orient selten — aus polirtem Metall, Kupfer, Messing, Silber, Gold verfertigt wurden. Diese pflegten dann die Weiber, etwa als in Ringe gefasst, zum Putze mit sich umherzutragen. Ew. nach dem Arab.: feines, durchsichtiges Zeuch. So schon die LXX;

so Kimchi und Schröder. — der Hemdchen] סָדִין ein weites, leinenes Kleid auf blossem Leibe unter den übrigen Kleidungsstücken getragen, also eine Art Hemd. Geringe trugen bloss die Tunica. Luther: „Koller", d. i. Hemdchen. — der Turbane] צָנִיף eigentlich aufgewickelt, aufgeknäuelt, dann Turban. Verschieden von פְּאֵר s. v. 20. — der Flore] רְדִיד, eigentlich expansum, ein feiner, florartiger Ueberwurf der Weiber über die andern Kleider; lang herabwallende Schleier, Schleierkleider. — v. 24. Das Gegentheil soll in schreiendem Contrast an die Stelle von dem Allen treten. Vgl. v. 17. — und geschieht] וְהָיָה führt die Folge ein zu יָסִיר v. 16. Fast als blosse Partikel fungirt hier übrigens das וְהָיָה. Das eigentliche Verb. folgt nachher in יִהְיֶה und וְהָיָה dient mehr gleich wie eine Conjunction die Verbindung der Sätze herzustellen. — Balsams] בָּשֶׂם, בֹּשֶׂם die Balsamstaude. Sie wurde sonst in Judäa häufig cultivirt, jetzt kommt sie wenigstens noch um Tiberias her vor. Die Formen בֹּשֶׂם und בֶּשֶׂם bezeichnen den balsamischen Geruch. — Moder] Die Fäulnis eiternder, schlecht gepflegter Wunden und ihr Gestank ist mit בֹּשֶׂם zu höchstem Contraste zusammengestellt. — Gürtels] Das Nom. חֲגוֹרָה kommt ausser Gen. 3, 7 — welche Stelle natürlich den übrigen gar nicht gleichsteht — sonst immer als Gürtel vor. Vom Gürtel z. B. des Soldaten 1 Reg. 2, 5. 2 Reg. 3, 21. — Strick] נְקֻפָּה funiculus, wie es die Vulg. übersetzt, geht von dem Begriffe des sich Drehens, des Rotirens (keineswegs von umgeben) aus. Die Rabbinen erklären es, von נָקַק cecîdit ausgehend, als vulnus, was aber gegen die Antithese ist. Angedeutet ist durch das Wort ihr Stand als Gefangene, als Sklavinnen. Luther: „loses (d. i. schlechtes) Band". Knobel: ein Fetzen. — Kräuselwerks] Ich folge, wie die Uebersetzung zeigt, in der Erklärung der Worte מַעֲשֵׂה מִקְשֶׁה der gegenwärtig im Allgemeinen recipirten Ansicht, obgleich ich gestehen muss, dass dieselbe mir nicht so sicher begründet zu sein scheint, als es zu wünschen stünde. Doch hievon nachher mit Wenigem; vor der Hand sei mir gestattet, diejenigen Bemerkungen, welche die Zubehör der Auffassungsweise, welcher wir uns angeschlossen haben, bilden, vorerst mitzutheilen. Das Wort מַעֲשֶׂה Werk steht hier, wie öfter, von dem Kunstprodukte, dem Erzeugnisse des Handwerks. Man sagt: מַעֲשֵׂה חֹשֶׁב, מע׳אֹרֵג Weberarbeit u. s. w. An unserer Stelle findet zwischen den beiden Nomm. nicht das Genitivverhältnis, sondern Apposition Statt. Nämlich מִקְשֶׁה — welches man von קָשָׁה abscheelen, daher glätten, darnach bearbeiten überhaupt und drechseln insbesondere, ableitet — wäre eigentlich zunächst Abstr., dieses aber, wie so oft, auf den Gegenstand selbst übergetragen, also Drechselarbeit. Gemeint wären damit die künstlich gedrehten und kraus gedrechselten Locken, zu deren Bezeichnung absichtlich der Ausdruck zum Spotte in dieser Weise gewählt wäre. Man führt da aus Bruce eine Stelle an, der von einer Landschaft Habessiniens Folgendes erzählt: „Jeder führt ein hölzernes Stäbchen bei sich, womit er die Locke

hält und um eine Schraube wickelt, bis sie sich in der verlangten Form kräuselt." So weit das zur Erklärung der gegebenen Uebersetzung Nothwendige. Nun aber ist diese Auffassung weder die einzige, noch auch ist sie die in der neuesten Zeit ohne Beanstandung gebliebene. Roorda tritt in seinen Orientalia I. p. 99—102 ausführlich gegen sie auf, und wenn auch manche der von ihm erhobenen Einreden nicht die Probe halten — wie denn, wenn der genannte Gelehrte die Vergleichung des Hebr. מְקֻשָּׁה mit dem Arab. قَشَّ um der bekannten, zwischen diesen Dialekten allerdings in der Regel Statt findenden Lautverschiebung des *s* und *ch* willen unbedingt verwirft, ein in der allernächsten Nachbarschaft des Stammes, um welchen es sich hier handelt, gelegenes Beispiel das Hebr. קַשׁ stipula, welches im Arab. ja auch nicht قَسّ, sondern قَشّ lautet) die Unzulänglichkeit jenes Arguments hätte darthun sollen — so ist doch den Bedenken überhaupt und in mehreren einzelnen Punkten Triftigkeit durchaus nicht abzusprechen. Wir müssen zugeben, dass, wenn man dem Arab. قَشَّ die Bedeutung des Runddrehens (Ges. formâ rotundâ effinxit) beilegt, diese nicht gesichert genug, dass es noch nicht erwiesen ist, ob in dem Arab. Stamme der Sprachgebrauch auch wirklich über den Begriff hobeln, glätten hinausgehe. Weiter müssen wir auch das zugeben, dass Roorda Recht hat, wenn er läugnet, dass durch diese Ableitung — abgesehen von ihrer so eben besprochenen Mangelhaftigkeit — für die Art und Weise, wie die Foemininform von unserem מְקֻשָּׁה, das Nom. מְקֻשָּׁה, gebraucht ist, eine passende Grundlage gewonnen werde. Man s. die richtigen Bemerkungen in dem genannten Buche selbst p. 101. In dem Allen gebe ich, wie gesagt, Roorda Recht, nur bleibe ich provisorisch dennoch bei dieser Auffassung, einzig und allein aus dem Grunde, weil ich eine in höherem Grade genügende nicht an ihre Stelle zu setzen wüsste. An anderweitigen Combinationen aber haben wir folgende. An den Hebr. Sprachgebrauch lehnt sich zunächst eine Erklärung an, von welcher Vitr. aussagt, dass sie nach Kimchi's Vorgang von Mehreren gutgeheissen werde, die nämlich, dass durch die Worte מְקֻשָּׁה מק' das Haar als „capillitium equale s. pexum aut etiam implexum" bezeichnet werde, im Gegensatze zu den fliegenden Haaren. Das Verb. קָשָׁה heisst ja hart, steif sein, z. B. vom Nacken, im Gegensatze zur Biegsamkeit. Andere beziehen mit Jarchi das Wort מְקֻשָּׁה auf Goldzierrathen von einer gewissen Façon und Bearbeitung, die, eine Art Diadem, in die Haare gesteckt wurden. So Dr. Heinemann in seiner Hebr. Ausgabe des Jesaja. Er nennt es: כֶּתֶר זָהָב. So schon die LXX: ὅσμος τῆς κεφαλῆς ὁ χρύσιος, und so nun neuestens Roorda. Vitr. und nach ihm Schultens versteht es von Goldsand, womit man die Haare bestreute. Etymologisch lässt sich diese Deutung wohl begründen. Die Radix קשׁ hat die Bedeutung schaben, daher unter ihrer Sippe auch das erscheint, was Produkt des Schabens ist: Ab-

fall, Abgeschupptes (קַשְׂקֶשֶׂת Schuppe selbst). Noch muss, was die alten Verss. anbetrifft, bemerkt werden, dass die Uebertragung der Vulg. durch „crinis crispans“ sowie die des Saad. durch عَمَلُ المُشْطِ opus pectinis für die von uns recipirte Erklärung zu stimmen scheint. Endlich noch die eine Bemerkung, dass die beiden Wörter מַעֲשֶׂה und מִקְשֶׁה eine — man bringe das nicht unausgesprochen zu lassende ע in Anschlag — ziemlich bedeutende Paronomasie bilden. — Glatze] Vgl. zu v. 17. Vgl. auch 2 Reg. 2, 23. Andere nehmen Kahlheit hier als Zeichen der Trauer, da ja Trauernde die Haare abzuscheeren pflegten. — Ueberwurfs] In Absicht auf פְּתִיגִיל ist so viel aus dem Zusammenhange klar, dass damit ein kostbares Stück zum Umthun, Umgürten gemeint sein müsse, sonst aber haben wir gar kein weiteres Indizium. Man hält gewöhnlich das Wort für aus zwei Bestandtheilen zusammengesetzt und räth da nach Herzenslust herum. Ewald nimmt als die beiden Wörter, aus deren Zusammentritt פְּתִיגִיל entstanden sei, an: פְּתִי Weite und גִּיל Mantel von גל wälzen, wickeln. Also: „und statt der Weite eines Mantels u. s. w.“ Diese Erklärung würde allerdings mit den folgenden Worten eine genau entsprechende Antithese geben. Luther: „weiter Mantel.“ — Sackumgürtung] שַׂק von den aus härenem Zeuche gemachten Säcken, Getreidesäcken; dann von dem aus dergleichen grobem, härenem Stoffe gemachten Kleide, wie es Trauernde auf blossem Leibe zu tragen pflegten. Hier in unserer Stelle soll wohl mehr dás damit angedeutet sein, dass sie nichts Besseres würden zu tragen haben. — Brandmal] Das כִּי hat mancherlei Beanstandung erfahren. Manche meinten, es als die bekannte Partikel nehmen zu müssen, vorzugsweise vielleicht durch Makkeph zu dieser Annahme veranlasst. Allein der Gebrauch des Makkeph wird in unserer Stelle nicht durch eine grammatische Unbedeutenheit des כִּי herbeigeführt, sondern durch das Zusammentreffen dreier Tonsilben: sāq kî tá. Hitzig, der zwar das Wort als Nom. gelten lässt, gibt ihm doch eine andere Bedeutung: „Ritze; von den Wunden, welche man zur Trauer einritzte“. Ihn bekämpft Roorda, der nun seinerseits wohl der anerkannten Herleitung und Uebersetzung des Worts als adustio von כָּוָה ussit statt כְּוִי beitritt, nur aber von der gewöhnlichen Erklärung durch stigma inustum nichts wissen, sondern Sonnenbrand darunter verstehen will. Allein zu Gunsten der gewöhnlichen Erklärung ist der Sprachgebrauch, nicht nur in den Diall., sondern auch im Hebr. selbst ganz entschieden. Im Hebr. kommt כָּוָה im Verb. und in den Derivatt. nur von Brandmalen, Brandwunden am Körper vor. Dagegen scheint mir Roorda darinnen Recht zu haben, wenn er befürchtet, man möchte, wenn man die Brandmale gerade nur als in grausamem Uebermuthe oder zum Kennzeichen aufgedrückt gelten lassen will, Etwas als Sitte statuiren, was doch stehender Gebrauch niemals gewesen sei. Darum meine ich, das כִּי sei in möglichst allgemeinem Sinne zu fassen, von Brandmalen überhaupt zu verstehen, wie sie sich bei Sclaven, bei den hartem Dienste

erbarmungslos preisgegebenen und schonungslos gemisbrauchten Sclaven von selbst hin und wieder ergeben. Der Satz hat übrigens — und daher schreibt sich auch diese abgebrochene Kürze des Hem. b. im Vergleiche zu Hem. a.; daher nicht minder die mit einem Male veränderte Wortstellung — besondern Nachdruck des Gedankens. Sie, die sich sonst vor der Glut der Sonne sorgfältig gehütet, und sich auf das Zärtlichste gehalten haben, wie werden sie alsdann daran sein! — vv. 25—4, 1. Das Bitterste von Allem: Ehelosigkeit. — In drei Absätze gliedert sich der von den Frauen handelnde Abschnitt: 1) die Summa des Ganzen in vv. 16. 17; 2) die Ausführung in vv. 18—24.; 3) die besondere Hervorhebung desjenigen Punktes, in welchem die ihnen angekündigte Strafe culminirt: vv. 25—4, 1. Durch die vv. 25. 26 kommt zwar etwas Schwankendes in den Gedankenzusammenhang, indem der Inhalt dieser Verse offenbar nicht sowohl ein integrirendes Moment Desjenigen bildet, was den Frauen, als vielmehr dessen, was Zion gilt. Indessen da die Rede mit 4, 1 so entschieden wieder in das alte Geleise einlenkt und durch diesen Schlussvers auch die vv. praeca. in die Beziehung auf dieses bestimmte Ziel hin aufgenommen werden, so kann man über Abtheilung und Zusammenfügung doch keineswegs in Zweifel sein. Das Ganze behauptet um so mehr den Charakter des Gleichartigen und Zusammengehörigen, durch welches Ein Faden zusammenhaltend sich hinzieht, da der Prophet auch in den vv. 25. 26 eine solche Fassung seiner Rede beobachtet, als sei sie an ein Weib gerichtet, gleichsam an das Gesammtweib, an Zion als Inbegriff aller dieser Frauen. — v. 25. Durch's Schwert fallen] Erfüllung dieser Worte Thren. 2, 21. — deine Mannschaft] גְּבוּרָה Abstr. pro Concr.; vgl. Jer. 49, 35. Nur ist das Abstr. viel nachdrucksvoller; גְּבוּרָתֵךְ hier viel nachdrucksvoller als wenn es גִּבֹּרַיִךְ hiesse. — v. 26. ihre Thore] פְּתָח ist, wohl zu unterscheiden von דֶּלֶת Thüre und שַׁעַר Thor, die Oeffnung, welche die Thüre, das Thor bildet. Vgl. Gen. 19, 6 und Jes. 20, 4. Den Thoren aber wird das Klagen anstatt der Stadt selber beigelegt, insoferne sie überhaupt und der Natur der Sache nach mit ihrer Frequenz den Höhemesser des Lebens und des Verkehrs einer Stadt bilden. Dazu kommt dann aber noch, dass bei den Hebräern die Thore, der freie Raum vor dem Thore oder zwischen dem äussern und innern Thore, den Marktplatz und den Gerichtsplatz, also den Mittelpunkt des Commerces und das moralische Centrum bildeten. Darum kommt dieselbe Erscheinung des Sprachgebrauchs unserer Stelle öfter vor: 14, 31. Thr. 1, 4. — Anders Knobel: „die Thore jammern d. i. erschallen von der Wehklage der dort Versammelten.“ — und wird sie einsam] Die absonderliche Wortstellung ist in der Uebersetzung wiederum (s. zu v. 4) deshalb gewählt, um der Eigenthümlichkeit der ganz und gar in dem Momente der Verbindung und Entwickelung aufgehenden Hebräischen Verbalform möglichst nahe zu bleiben. — Der Stamm נָקָה wird gewöhnlich im metaphorischen Sinne gebraucht, als rein sein von Schuld und dgl. Hier aber kommt das Wort im eigent-

lichen Sinne vor als ausgeleert (gleichsam rein ausgefegt) sein. Nicht ohne Absicht ist endlich wider die Regel bei dem blossen Tiphcha die Pausalform angewendet. S. das Folgende. — am Boden wird sie sitzen] Trauernde setzten sich auf den Boden. Vgl. Hi. 2, 13. Thr. 2, 10. 3, 28. — Zion ist hier personifizirt, als Wittwe gedacht, wie in ganz gleichem Zusammenhange Babel 47, 1. — Was nun aber die grammatische Structur und Construction der Worte des Hem. b. anbetrifft, so ist sie dem Nachdrucke zu Liebe in Etwas alterirt, darum etwas schwerer zu erkennen. Eigentlich nämlich sollte es heissen: וְנָקְחָה חֹשֶׁב לָאָרֶץ, und diese Worte wären dann nach Art jener im Hebr. so oft vorkommenden Fälle zu beurtheilen, in welchen zwei Verba, der Verbalform nach durchaus conform gehalten (Fut. und Praet. conv. entsprechen sich ja), zu einer Einheit des Begriffs in der Art zu verschmelzen sind, dass das Eine von beiden nicht eigentlich eine selbständige Handlung, sondern vielmehr eine dem andern anhaftende Beschaffenheit und Qualität setzt, eigentlich also als adverbialische Nebenbestimmung zu denken ist. So wie es Gen. 30, 31 heisst: אָשׁוּבָה אֶרְעֶה d. i. ich will wieder weiden; so wie es unserem Falle noch näher liegend 1 Sam. 20, 19 heisst: וְשִׁלַּשְׁתָּ תֵּרֵד d. i. und thust du am dritten Tage herabsteigen: so heisst es hier: וְנָקְחָה חֹשֶׁב לֹא' d. i. und wird sie leer am Boden sitzen. Man vgl. Ew. § 539, § 605. Nun kommt aber an unserer Stelle ein besonderes Verhältnis des Nachdrucks als die nächste und einfache Form störend dazwischen. Und zwar will sich ein doppelter Nachdruck geltend machen, es soll in erstem Grade der Begriff leer, in zweitem der Begriff zu Boden hervortreten. Daher nun die veränderte Wortstellung, daher auch die an ungewöhnlicher Stelle gewählte Pausalform. Uebrigens hat der besondere Nachdruck, welcher den Begriff zu Boden trifft, in einem zwar nicht ausgesprochenen aber aus dem Zusammenhange sich von selbst ergebenden Gegensatze seinen Grund. Sie die bisher in aller Höhe sass und an erhabenem Orte thronte (vgl. 47, 1) soll jetzt u. s. w. — Vgl. Jer. 14, 2. — 4, 1. unser Brod] Der Acc. לַחְמֵנוּ (so wie nachher שִׂמְלָתֵנוּ) steht um des Nachdrucks willen, der das Suff. נוּ— trifft, voran. Dieser Nachdruck entspringt aus dem Gegensatze zu der sonst geltenden Sitte. Man vgl. wie sorgfältig das Gesetz Mosis die Rechte der Frauen in dieser Beziehung wahrt: Ex. 21, 10. — genannt werde dein Name über uns] Der Name ist gleichsam das Gepräge, welches aufgedrückt ist; daher man auch einen Namen trägt. Deshalb die Redensart hier mit עַל gebildet. Anders ist die Wendung und die Vorstellungsweise in Gen. 48, 6. Was die Sache anbetrifft, so verhielt es sich bei den Alten in diesem Betrachte im Allgemeinen, wenn auch nicht gerade ganz und gar in derselben Art und Weise, so wie bei uns, die Frau trug den Namen des Mannes. So ist Sara שָׂרָה אֵשֶׁת אַבְרָהָם u. s. w.; des Propheten Weib ist die נְבִיאָה vgl. 8, 3. Vgl. Terentia Ciceronis etc. — unsere Schmach] Das Motiv also ist die Schmach der Altenjungferschaft und der Kinderlosigkeit. Gen. 30, 1. 23. Jes. 54, 4.

Ps. 78, 63. Namentlich auf Gen. 30, 23 spielt unsere Stelle geradezu an. — Man beachte übrigens die vielen einzelnen, in diesem Gemälde so ausdrucksvoll verbundenen Züge: 1) sie, die sich sollen freien lassen, freien selber; 2) ja, sie greifen zu und packen Männer an; 3) ja, ihrer sieben gleich Einen; 4) und zwar flehentlich, unter jeder, auch der ungünstigsten Bedingung. Ein kleines aber höchst lebendiges Bild, ähnlich dem oben, 3, 6. 7., vor Augen gestellten. — Nachahmend verhält sich Sech. 8, 23. Dagegen mag unserm Propheten für die gewählte Einkleidung das Wort der Urweissagung vorgeschwebt haben: Lev. 26, 26. Ueberhaupt mag man, was das an unserer Stelle Behufs der Steigerung angewendete Zahlenverhältnis anbetrifft, aus den Reden Mosis die eine ähnliche Wendung zeigenden Stellen vergleichen: Lev. 26, 8. 26. Deut. 28, 7. 25. 32, 30.

Str. 5: 4, 2—6.: die echte Hoheit und Herrlichkeit Israels; in Uebereinstimmung mit 2, 2—4, im Gegensatze zu den Zügen, wie sie sich aus 2, 5—4, 1 ergeben. Und zwar: dann wird die Herrlichkeit und Schöne Israels eine von Gott empfangene, gottförmige (4, 2. 3); wobei zu bemerken, dass dieser Absatz den Gegensatz bildet in specie zu 2, 6—8. Ferner: alsdann wird auch der Herr sich ganz anders gegen sie verhalten; wenn die abgedrungenen Strafgerichte vorüber sein werden, wird der Herr den ihm nunmehr Gleichförmigen in selbsteigener Gegenwart Schutz und Schirm sein (4, 4—6). Dieser Absatz den Gegensatz bildend in specie zu 2, 9—11 und 3, 1—4, 1. — Die beiden in 4, 2. 3. und 4, 4—6 enthaltenen Seiten fasst in Kürze Sech. 2, 9 zusammen. — Man bemerke, wie kurz diese Strophe im Vergleiche mit andern ist. Der Grund hiervon liegt darinnen, dass eben das eigentliche Argumentum und den eigentlichen scopus dieser Rede die Strafandrohung, nicht die Verheissung bildet. Die wenigen anderartigen Verse, vv. 2—4 am Anfang und vv. 2—6 am Ende, stehen mehr da, um die dunkeln Tinten des Gerichts zu heben. — v. 2. an demselbigen Tage] Wir lesen diese Uebergangsformel nun schon zum dritten Male kurz hintereinander. Vergleichen wir diese dritte Stelle mit den beiden andern, mit 3, 18 und 4, 1., so leuchtet das Anderartige und das Befremdende unseres Falles ein. Dort tritt sie alle beiden Male in einem Zusammenhange auf, welchem zufolge durch diese Formel die vollkommenste Coincidenz und Gleichzeitigkeit des Folgenden mit dem Vorhergehenden angezeigt wird. Wie aber an unserer Stelle? Passt hier auch das Verhältnis der Coincidenz und der Contiguität? Diese Frage und ihre Beantwortung führt uns wieder auf den schon mehrmals berührten Punkt, auf die Eigenthümlichkeit Prophetischer Darstellungsweise zurück. Es ist aber ein Dreifaches, was sich in diesem Abschnitte hier von Besonderheit der Darstellung wahrnehmen lässt. Erstlich: der Prophet schaut die beiden Momente, welche als Factoren den ganzen, grossen welthistorischen Prozess bedingen, in reinlicher Sonderung auseinander tretend. In der Geschichte durchkreuzen sich zwei Elemente, das der Scheidung,

der durch Strafgerichte sich vollziehenden Ausscheidung alles dessen, was Gott widerstrebt, sodann das der in stetem Fortschritte zu immer mehrerer Vollkommenheit begriffenen Offenbarung des Reiches Gottes auf Erden. Beide durchkreuzen sich in der Zeit, gehen neben einander her, wechseln in ihren Manifestationen ab, treten bald das Eine, bald das Andere überwiegend hervor. Der Prophet aber scheidet hier und wie er im Vorhergehenden die Gerichte, durch welche Israel zu seiner letzten seligen Bestimmung hindurchgehen soll, als Ein Continuum dargestellt hat, so macht er es von nun an mit dem Andern auch. Zweitens: der Prophet stellt jedes von diesen beiden Momenten als in Einem Akte zur Realisirung gelangend dar. Nicht eine Reihenfolge von allmälig mehr und mehr der Vollendung sich annähernden Evolutionen zeigt er uns, sondern was die Zukunft von dem einen und von dem andern der beiden Elemente überhaupt in ihrem Schoosse birgt, das zieht er in eins zusammen, stellt es in einer Weise dar, wie wenn es mit eins, gleichsam im Fluge gleich die höchste Höhe erreichte. Wie er im Bisherigen die sämmtlichen Gerichtsheimsuchungen Israels, ja die Gerichte über die ganze Welt als einen Gerichtsakt behandelt hat, so auch von nun an die Realisirung aller Gottesverheissungen, die Erfüllung aller Bedürfnisse, die Stillung aller Sehnsucht, welche des Menschen Brust bewegt. Drittens: der Prophet stellt das Gericht als Prius, die Aufrichtung als Posterius dar, das Letztere als dem Ersteren unmittelbar und auf dem Fusse nachfolgend. Das Gericht ist ja auch nicht Selbstzweck, es soll ein Anderes daraus hervorgehen, nämlich ein Fortschritt des Reiches Gottes, dessen Offenbarung ja das Ende dieser ganzen Zeitlichkeit, das schliessliche Resultat von dieser ganzen geschichtlichen Bewegung werden soll. Für das richtige Verständnis von 4, 2—6 ist also festzuhalten, dass in diesen vv. die Offenbarung des Reiches Gottes auf Erden gleich in ihrer höchsten, zwar erst letzten, aber doch der Intention nach schon vom Anfange an gewollten Vollendung ins Auge gefasst werde. — der Spross Jehova's] Der Nom. צֶמַח, eigentlich Nom. Act. das Sprossen (Ez. 17, 9. 10), dann, wie so oft, auf das Concretum übergetragen Spross, Gesprosse, wird, als ursprüngliches Abstractum, collectivisch gebraucht (Gen. 19, 25. Ez. 16, 7), kann jedoch auch den Einzelspross dann bezeichnen, wenn eben in ihm das Sprossen, der Trieb überhaupt aufgeht. Man vgl. זֶרַע. Hier nun ist der Trieb und Spross gemeint, welcher, nachdem der Baum des Davidischen Geschlechts würde abgehauen worden sein, durch des Herrn Gnade aus dem im Boden stehen gebliebenen Strunke nachkeimen und aufs Neue den Baum zum prachtvollen, ja prachtvoller denn je zuvor bewipfelten, machen sollte. Ein im A. T. überhaupt und bei Jesaja insonderheit wohlbekanntes und ganz geläufiges Bild für den Messias. Bei unserem Propheten wird er in 11, 1 als eine aus dem Stutze Isai's hervorgehende Ruthe, als ein aus Jenes Wurzeln aufschiessender Schössling dargestellt. Als שֹׁרֶשׁ Wurzelspross kommt er 11, 10 und 53, 2 vor. Auch gehört es

hierher, dass er 53, 2 mit einem יוֹנֵק verglichen wird, wie denn auch von diesem Bilde das nachher in v. 8 gebrauchte נָגַזר ausgeht. Namentlich ist die Bezeichnung צֶמַח weiterhin ordentlich terminus technicus, fast wie ein Nom. propr. für den Messias geworden. Man vgl. Jer. 23, 5. 33, 15. Sech. 3, 8. 6, 12. Dass in diesen Stellen unter צֶמַח der Messias verstanden werde, kann Ges. selbst — s. Thes. u. d. W. — nicht in Abrede stellen. Besonders merkwürdig sind die Stellen bei Sech. In 3, 8 nennt Jehova den Messias geradezu: עַבְדִּי צֶמַח, und wenn es 6, 12 von ihm heisst: אִישׁ צֶמַח שְׁמוֹ, d. i. „ein Mann, des Name Zemach", so hat damit Sech. sein Absehen auf die Propheten Jesaja und Jeremia, als bei welchen der Messias eben jenen Namen führt. Vgl. Vitr. zu unserer Stelle und Hengstenberg in der Christol. zu unserer Stelle. Auch im Hellenismus setzt sich dieser Sprachgebrauch fort; vgl. Apoc. 5, 5 und meine Bemerkungen unten zu 11, 10. Nur darüber lässt sich Frage erheben, in welcher Weise das Genitivverhältnis in צֶמַח יְיָ aufzulösen sei, ob der Spross dadurch als ein aus Jehova Hervorgesprosster und Erzeugter bestimmt sei oder als ein Spross von Jehova gegeben, oder eben zu geben. Die erstere Ansicht halten Vitr. und Hengstenberg fest. Hengst. macht dafür geltend 1) nach Vitr.'s Vorgange die Analogie von צֶמַח דָּוִד Jer. 23, 5. 33, 15. Sei diess zu fassen als Sohn David's, so müsse man Zweifels ohne Jenes eben so gut als Sohn Jehova's auffassen. Er führt 2) an die Analogie des parallelen פְּרִי הָאָרֶץ. Allein mir scheint, wie schon meine obige Erklärung zeigt, die andere Auffassung die richtige. Fälschlich, wie ich glaube, berufen die genannten Gelehrten sich auf die beiden Stellen aus Jeremia. Das Wort צֶמַח heisst eben auch dort keineswegs Sohn, sondern Wurzelschössling, Nachtrieb. So halte ich denn dafür, dass das Genitivverhältnis in unserem Falle aufzulösen und zu umschreiben sei: „der Wurzelspross David's, den der Herr geben wird". Roorda benützt für diese umschreibende Auflösung sehr gut die Ausdrucksweise, wie sie in den beiden Stellen des Jer. vorkommt: צֶמַח אֲשֶׁר יַצְמִיחַ יְיָ (vgl. Jer. 33, 15) oder צֶמַח אֲשֶׁר יָקִים יְיָ (vgl. Jer. 23, 5). — zu Zierde] צְבִי „splendor, decus; idem fere, quod תִּפְאֶרֶת, כָּבוֹד." Wirklich kommen in unserer Stelle alle drei Nom. neben einander vor. — und zur Ehre] הִוָּה mit doppeltem לְ, dém der Sache und dém der Person, bedeutet Jemandem dienen zu oder dienen als, Jemandem gereichen zu. — die Frucht des Landes] Das Nom. פְּרִי kommt vor zuvörderst von der Baumfrucht; dann auch im weitern Sinn von den Produkten des Bodens überhaupt; endlich im uneigentlichen Gebrauche von der Leibesfrucht. Als Ertrag des Bodens kömmt es wiederholt in der Verbindung פְּרִי הָאֲדָמָה vor; vgl. Gen. 4, 3. Deut. 7, 13 und oft. Die Verbindung פְּרִי הָאָרֶץ kommt gleichfalls ausser unserer Stelle noch öfter vor, jedesmal aber nicht in der Bedeutung Frucht des Bodens, sondern Frucht des Landes und zwar allemal, so oft sie überhaupt vorkömmt, des Landes Canaan. Man vgl. Num. 13, 20. 26. Deut. 1, 25.; ferner vgl. man auch:

Lev. 25, 19. Num. 13, 27. Neh. 9, 36. Jer. 2, 7. Demnach können die Worte unseres Verses gar nicht anders verstanden werden als Frucht des Landes, nur dass natürlich jeder Unbefangene erkennt, von Vegetabilien könne hier die Rede nicht sein („de terrestri enim proventu haec verba intelligere vetat magnificentia orationis“ Vit.), die Ausdrucksweise sei eine uneigentliche, die Worte von Hem. b. seien nach Hem. a. zu beurtheilen und zu deuten. Die in Hem. a. einmal beliebte Darstellungsweise zieht auch Hem. b. nach sich und bestimmt den Propheten zur Fortführung desselben Bildes. Darum allein, wenn nicht vielleicht auch noch in Anspielung auf den Vorgang Num. 13 als einen typischen Charakter an sich tragend, wird der Messias als Frucht des Landes bezeichnet. Es muss aber, um das Verständnis dieser Stelle zu vervollständigen, Eines noch ins Auge gefasst werden, die Rückbeziehung dieses Verses auf das Frühere. Es geht nämlich dieser Vers ganz und gar aus dem Mittelpunkte, dem Centralgedanken unsrer Rede („Israels falsche und ächte Herrlichkeit“) hervor. Das Israel der Gegenwart schätzt, wie uns 2, 6—8 hiervon ein Gemälde entworfen haben, alles Andere eher als die Güter, deren Besitz ihm durch angeerbtes Recht zukommt. Ueberall sucht es auswärts nach demjenigen umher, was es in der nächsten Nähe und da nur allein haben könnte. Das Israel der Zukunft wird sich eines Besseren besinnen. Es wird anstatt in dém, was Fleischesaugen als stark oder als schön imponirt, bei der Creatur, bei den Abgöttern sein Theil zu suchen (vgl. 2, 7. 8. 18. 20. 22. 3, 1—3. 18 ff.), Ehre, Zierde und Hoheit in Demjenigen suchen, der vom Herrn kömmt. Es wird anstatt dem Fremdländischen nachzulaufen (2, 6. 7. 3, 18 ff.), seinen Stolz und Schmuck in Demjenigen finden, welcher der längst verheissene Saamen Abrahamitischer Abstammung ist. Wenn übrigens manche Ausleger הָאָרֶץ als Erde (nicht Land) fassen und den Sinn des Hem. b. im Verhältnisse zu Hem. a. dahin bestimmen wollten, dass während dieses — die Worte צֶמַח יְיָ nämlich als Sohn Jehova's gefasst — den Messias nach seiner göttlichen Natur beschreibe, jenes — die Worte פְּרִי הָאָרֶץ als Frucht der Erde gefasst — ihn nach seiner menschlichen Natur schildere: so findet das schon in dem Bisherigen seine Erledigung. — zu Stolz] Indem Er ihnen zu גְּאוֹן gereicht, macht er sie selber auch zum גְּאוֹן, vgl. 60, 15. — zu Schmuck] Exod. 28, 2. 40 heisst es von der hohenpriesterlichen Kleidung, welche dem Aaron und seinen Söhnen gemacht werden soll, sie sei gemacht ihnen לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת „zu Ehre und zu Schmuck.“ Das Israel, wie es der Prophet vor sich hat, hat an Kleidern seinen Schmuck (vgl. 3, 18—24); dagegen wird das Israel der Zukunft seinen Schmuck an dem Herrn haben. In welcher Weise der Messias ihnen zum Schmucke gereichen werde, s. Jer. 33, 6—9. So macht er — laut Jer. a. a. O. v. 9 — wiederum, indem er ihnen zu תִּפְאֶרֶת dient, sie selber zum תִּפְאֶרֶת, vgl. Deut. 26, 19. — den Entronnenen Israels] Schon das Wort der Urweissagung verheisst, dass Israel in diesen Gerichten nicht solle aufgerieben wer-

den, sondern ein Rest übrig bleiben und dieser Rest sich zu dem Herrn bekehren; vgl. Deut. 30, 1—10. Danach ist nun die פְּלֵיטָה einer der durch das Ganze des Prophetischen Worts sich hinziehenden Grundbegriffe. Von der פְּלֵיטָה ist die Rede schon unter Rehabeam; vgl. 2 Chr. 12, 7. Recht in Aufnahme kommt aber der Begriff erst weiterhin bei den Propheten. Man vgl.: Joel 2, 3. 3, 5. Ob. v. 17.; vgl. das Synon. שְׁאֵרִית Am. 5, 15. Mich. 2, 12. 4, 7. 5, 6. 7, 18. Und so auch bei Jesaja: 10, 20. 37, 31. 32.; vgl. die Synonn. שְׁאָר: 10, 20. 21. 22. 11, 11. 16. 28, 5 und שְׁאֵרִית 37, 4. 32. 46, 3. Ausserdem mag man noch etwa einsehen, wie פְּלֵיטָה in den, die nunmehr vorhandene Erfüllung bezeugenden historischen Schriften nachexilischer Zeit vorkommt: Esr. 9, 8. 15. Neh. 1, 2. Unser Vers hier ist übrigens, sieht man, höchst regelmässig gebaut, der Parallel. genau eingehalten. Die überschüssigen Worte לְפְלֵיטַת יִשְׂרָ׳ gehören gleichmässig zu beiden Hemistichien.

So weit die Erklärung dieses Verses. Da derselbe vom Messias handelt, so versteht es sich so ziemlich von selbst, dass an ihm alle möglichen Künste der modernen Exegese durchversucht worden sind. Wir können diese Experimente nicht unberücksichtigt lassen und bemerken daher über diesen Punkt Folgendes. Unter צֶמַח יְיָ haben manche Ausleger den frommen Nachwuchs des Volks nach den Gerichten verstanden. So schon jüdische Ausleger; unter den christlichen: Grotius, Dathe, Vogel, Michaelis, Koppe, Gesenius im Commentar (anders vorher und anders nachher, s. unten), Knobel. Man bezieht die Worte dann entweder auf den Rest unter Hiskia; oder auf den Rest der aus dem Exile Zurückgekehrten. Grotius modificirt diese Ansicht in folgender Weise: „germen Jehovae primo sensu sunt reliquiae exulum, quae Esrae ac Nehemiae temporibus domum reversae laudabilem duxerunt vitam; mystice Christus et Christiani.“ Gegen diese Erklärung überhaupt ist einzuwenden: 1) dass derselbe Begriff, welchen die genannten Ausleger demnach in den Worten צֶמַח יְיָ enthalten wähnen, ja schon anderweitig in unserem Verse unter einem anderen, ganz klaren und unzweifelhaften Ausdrucke vorkommt, nämlich als פְּלֵיטַת יִשְׂרָאֵל. Will man aber wirklich צֶמַח יְיָ und פְּלֵיטַת יש׳ als identisch nehmen und die letztern Worte nicht auf Hem. a. zugleich mit, sondern allein auf Hem. b. beziehen, so zerstört man den symmetrischen Bau des Verses. Diesen Einwurf hat Gesenius selbst in dem Handwörterbuch 1812 und nachher wieder im Thes. respectirt. Ferner ist 2) an und für sich schon die Berechtigung den Worten צֶמַח יְיָ den gegebenen Sinn zu verleihen, in Anspruch zu nehmen. Wenn der Messias ein Nachtrieb, ein Wurzelschössling genannt wird, so hat diess einen gesicherten und festen Sprachgebrauch für sich. Wie in aller Welt soll man dagegen darauf kommen, bei „Gesprosse Jehova's“ an die junge Generation des Volks zu denken? — Andere Ausleger haben — und das ist gegenwärtig das Herrschende — unter צֶמַח יְיָ das Erzeugnis des Landes verstanden, welches der Herr werde wachsen lassen. Ebenso fasst man dann das פְּרִי הָאָרֶץ im buchstäblichen Sinne von den Früchten und Produkten des Landes. So Maurer,

Hitzig, Ges. im Thes., Ewald, Hofmann. Den Sinn des Verses bestimmt man dann dahin, dass von dem Reste hier ausgesagt sei, er werde im Gegensatze zu dem gegenwärtig Geltenden nicht das Auswärtige, sondern das Einheimische, nicht das künstlich Raffinirte, sondern das Einfache und Einfältige suchen. Man beruft sich auf 30, 23 ff. Hos. 2, 23. 24. Jo. 4, 18. Am. 9, 13. Für צֶמַח יי beruft man sich auf טוּב יי Jer. 31, 12., was dorten nachher durch דָּגָן, תִּירוֹשׁ u. s. w. erklärt wird. Nach meiner Ansicht wiegt alle diese Combinationen und Deductionen für den einfältigen d. i. gesunden Sinn das kurz vorhin zu פְּרִי הָאָרֶץ angeführte einfache Wort Vitringa's auf und macht alle Verworrenheit und Verwirrung einer, jedem Pro und jedem Contra nachgehenden Argumentation überflüssig. Die Stellen 30, 23—26 u. s. w. beweisen allerdings, dass in einer Schilderung der von Seligkeit triefenden letzten Zeit die überquellende Fruchtbarkeit auch einen Zug, und zwar — diess doch wohl zu einem guten Theile um der bildlichen Bedeutung willen — einen nicht unbedeutenden, ausmache. Aber für unsere Stelle entnehme ich mir, wenn man zu diesem Ende mich auf jene verweist, nur die Lehre, dass der Prophet, hätte er etwas dergleichen sagen wollen, sich dazu eben ganz anders und passender anzustellen würde gewusst haben. Ich habe gegen alle diese Citate nur eines einzusetzen, diess eine aber, nach meinem Dafürhalten, zu Gunsten unserer Auslegung der vorliegenden Stelle eine ganz andere Beweiskraft äussernd, als alle die angeführten Fälle mit einander zu Gunsten der Ansicht der Gegner zu äussern vermögen. Ich meine nämlich die Stelle 28, 5. Sie ist der unsrigen ganz und gar gleich, entspricht ihr zum Theile selbst wörtlich und sagt eben dasselbe, was unsere Stelle dem צֶמַח יי beilegt, von Jehova selbst aus. Ja, um die Parallele und die Homogeneität beider Stellen vollkommen zu machen, ist an dem angezogenen Orte auch der Context derselbe wie hier. Es bezieht sich nämlich 28, 5 zunächst auf 28, 1 zurück. Diese Rückweisung hat aber denselben Sinn und Zusammenhang wie die zwischen 4, 2—6 und den vorhergehenden Abschnitten Statt findende. An die Stelle falscher, unächter Zierde, welche in Strafgerichten hinweggenommen werden muss (2, 5—4, 1 = 28, 1—4), muss treten der Herr als allein wahrer Schmuck, ihr einziger Stolz (4, 2 = 28, 5). Allenfalls lassen sich auch noch vergleichen die Stellen: 60, 19. Sech. 2, 9. Doch auch abgesehen hiervon und die Worte unseres Verses an und für sich betrachtet, sollte wohl irgend Jemand sich in solcher Weise ausdrücken wollen, von Früchten und Landesprodukten zu sagen, sie würden „zur Zierde und zur Ehre, zum Stolz und zum Schmuck sein den Entronnenen Israels"? Mit Recht bemerkt Roorda (Orient p. 105): „mirum quoque foret, si in frugibus et fructibus, quos terra prolatura esset, praecipue et vero unice hoc laudasset propheta, quod superstiti e clade populo futuri essent splendori, gloriae, decori ornamentoque. Nonne potius, vel saltem praecipue, frugum et fructuum praedicasset copiam ubertatemque?" Endlich sehe ich auch gar keinen Anknüpfungspunkt, hier gerade in diesem Zusammenhange an die Früchte des Landes zu denken und

auf sie zu kommen. Der Prophet rügt, dass sie sich gleichstellen dem Auslande und fremder Weisheit nachgehen (2, 6) und — den Gegensatz dazu bildeten die Früchte? Der Prophet tadelt, dass sie sich gleichstellen der Welt und mit Arm von Fleisch sich wappnen (2, 7), und — das Gegentheil davon bildeten die Früchte? Wahrlich! nicht Gesenius darf sich, wie er im Thes. thut, für seine Ansicht auf den „contextus" berufen. Ein Zusammenhang d. h. eine Beziehung dieser Worte auf den Centralgedanken der ganzen Rede und eine Ableitung derselben aus ihm ist bei jener Auffassung ganz und gar nicht vorhanden.

„Wer doch nur" — so höre ich hier im Geiste manchen Wohlmeinenden sagen — „wer doch nur unter solchem Getriebe der Meinungen und Behauptungen Einen hätte, an den, ausserhalb dieses Gewirres und dieser Interessen partheilos stehend, der um Wahrheit Verlegene eine Frage über den intrikaten Streitpunkt richten könnte!" In der That, einen solchen unpartheiischen Zeugen haben wir glücklicher Weise wirklich, und wer redlich und wahrhaft nur dárnach Verlangen trägt, dem kann auf diesem Wege geholfen werden. Dieser Zeuge ist nämlich die reinere jüdische Tradition in der älteren Synagoge, wie sie uns im Chald. bewahrt ist. Der Chald. erklärt den צֶמַח יְיָ geradezu für den מְשִׁיחָא דַיְיָ.

Die Messianische Deutung findet sich übrigens unter den Neueren bei Rosenmüller; neuestens bei Umbreit. Gesenius selbst bekannte sich noch in dem Handwörterbuche von 1812 zu ihr. Unter den jüdischen Gelehrten hielt sie Kimchi aufrecht. — Roorda's Ansicht (Orient. I. p. 104—107) geht dahin, dass צֶמַח יְיָ den König oder vielmehr das Königsgeschlecht, von welchem als in Zukunft aufzurichtendem die Propheten so viel sprächen, bezeichne, פְּרִי הָאָרֶץ aber den Nachwuchs des Volks. Er schliesst sich an v. d. Palm an. — v. 3. Nähere Bestimmung gebend, in welcher Weise der Zemach ihnen sein werde zu Zierde und zu Ehre, zu Stolz und zu Schmuck. — wer übrig ist in Zion und übrig geblieben] Die Ausdrücke הַנִּשְׁאָר בְּצִ׳ und הַנּוֹתָר בִּיר׳ sind gleichen Umfangs mit dem Ausdrucke פְּלֵיטַת יְשׂ׳ in v. praec. — heilig genannt werden soll er] Zuvörderst beachte man die Structur des Satzes. Einfacher Weise würden die Worte lauten: וְנֶאֱמַר הַנִּשְׁאָר בְּצִיּוֹן וְהַנּוֹתָר בִּירוּשָׁלַם קָדוֹשׁ. Bei dieser Gestaltung des Satzes aber wäre dann das im Praet. mit Waw conv. enthaltene Moment der Verbindung und Folgerung die Hauptsache, im Uebrigen gleitete die Rede ohne besondern Tonfall und markirende Aussprache hin. Nun aber sollen gerade die Nominalbegriffe vielmehr hervorgehoben werden und zwar alle beide, sowohl das das Subjekt, als auch das das Prädicat bildende Nomen. Das Subjekt nämlich deshalb, weil die Begriffe הנ׳ ביר׳ und הנ׳ בצ׳ den Gegensatz bilden zu dem verderbten Jerusalem und zu dem verdorbenen Zion der Gegenwart. Der Prädicatbegriff oder eben der Hauptbestandtheil desselben, das קָדוֹשׁ, soferne darin das Gegentheil zu dem falschen Ruhme, welchen die ausgearteten Zeitgenossen des Propheten suchten, ausgesprochen ist. Zu dém Ende nun, um diesen doppelten Nachdruck zu ermöglichen, wird erstlich um des

Subjects willen die Verbindung mit dem Vorhergehenden durch die abstrakte Formel וְהָיָה hergestellt, um des Prädicats willen aber das Subjekt als Cas. absol. isolirt und alles übrige Zubehör des Satzes dem קָדוֹשׁ nachgeordnet. Genannt werden ist übrigens — wie Hofmann richtig bemerkt — keineswegs ohne Weiteres s. v. a. sein. Dass dann nur Ein Titel Allen unterschiedslos die höchste Ehre verleihen solle und werde, im Gegensatze zu der Eitelkeit und Hoffarth des jetzigen fleischlichen Israels — das ist die Hauptsache, diess die Ursache des gerade só gewählten Ausdrucks. — Jeder, der aufgeschrieben ist zum Leben in Jerusalem] Der bildliche Ausdruck geht von dem Gebrauche aus, die Namen der Bürger in eine Liste einzutragen; vgl. Jer. 22, 30. Ez. 13, 9. Danach nun kommt in Ex. 32, 32 vor: aus dem Buche Jehova's ausgestrichen werden; in Ps. 69, 29: aus dem Buche des Lebens ausgestrichen werden, und: den Gerechten beigeschrieben werden. Vgl. noch Ps. 139, 16. Etwas andere Redensart 1 Sam. 25, 29. — Wenn man fragt, ob durch חַיִּים das zeitliche oder das ewige Leben gemeint sei, so hat man damit schon in der Art und Weise, das Wort des Propheten aufzufassen, geirrt. Der ganze noch rückständige Prozess ist — s. nachher — in Eins zusammengefasst. Es sind allerdings die Strafgerichte oder vielmehr es ist das Gericht, wovon das Vorhergehende handelte, und das Entrinnen daraus gemeint, aber wie eben jenes Gericht der Inbegriff aller Gerichte war bis hinaus zum allerletzten, schliesslichen, allgemeinen, so ist auch diese Erlösung gleich ohne zu unterscheiden in Eins zusammengeschaut mit der schliesslichen absoluten Erlösung und Befreiung zu ewigem Leben und ewiger Seligkeit. Daher der Chald. hier: כֹּל דִּכְתִיב לְחַיֵּי עָלְמָא. Man vgl. dieselbe oder synonyme Redensarten in Dan. 12, 1. Luc. 10, 20. Act. 13, 48. Phil. 4, 3. Apoc. 3, 5. 13, 8. 20, 12. 15. 22, 19. Uebrigens sind diese Worte als Erklärung und Entfaltung zu dem in לוֹ enthaltenen Suff. oder wenn man lieber will als Appos. zu dem Vorhergegangenen הַנִּשְׁאָר בְּצִ֫יּוֹן וְהַנּוֹתָר בִּירוּשָׁלִָם zu betrachten. Mit diesen Ausdrücken sind sie jedenfalls dem Umfange nach identisch, deshalb aber doch nicht pleonastisch, sondern in der Absicht hinzugefügt, das Resultat nach seinem innern Zusammenhange zu offenbaren. — Was die Erfüllung des in diesem v. Geweissagten anbetrifft, so ist da Alles, was zu sagen wäre, eigentlich schon durch die Bemerkung zu den Anfangsworten des v. pracc. erledigt. Der dortigen Auseinandersetzung zufolge geht es durchaus nicht, dass wir mit Vitr. die in unserem v. enthaltenen Züge auf die Gemeine in der ersten Zeit, auf die Kirche des Apostolischen Zeitalters beziehen. Wohl gehört es mit zur Erfüllung unserer Weissagung, dass die Gläubigen der Apostolischen Gemeine den Namen führen als ἅγιοι. Aber wollten wir diese vv., wie sie gehen und stehen, auf das Apostolische Zeitalter als ihre adäquate Erfüllung beziehen, wie sehr müssten wir da ihren Inhalt verdünnen und verkleinern. Offenbar ist mit den vv. hier ein solcher Stand des mystischen Leibes Christi gesetzt, der sich in vielen Stücken auch zu dem gegenwärtigen Sta-

dium als völlig anderartig verhält. Zu der Zeit, von welcher hier die Rede ist, wird keine Mischung mehr sein, die sichtbare und die unsichtbare Kirche wird alsdann coincidiren. Erfüllt ist dann ganz und gar die Bestimmung, welcher das Volk Gottes von jeher zugeführt wurde: ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig! Vgl. Schilderung desselben Standes der Dinge 11, 9. 6—8. — Noch ist, ehe wir diesen v. verlassen, ein gleichfalls in die Frage nach der Erfüllung einschlagender, das ganze vorliegende Stück betreffender Punkt zu besprechen. Gewöhnlich — s. die Bemerkung zu 2, 2 — sucht man alles Locale und Nationale sorgfältigst zu beseitigen und erklärt demnach an unserer Stelle diesem Canon gemäss Zion und Jerusalem als bildlich und geistlich gesagt für die Gemeinschaft der Wiedergeborenen überhaupt. Aber keineswegs die gesammte Welt und deren Geschick, sondern das Volk Israel und sein Schicksal bildete bisher und bildet auch hier den eigentlichen scopus der Rede unseres Propheten. Dasselbe Israel ist hier gemeint, welchem die vorhin angedrohten Gerichte galten, dasselbe Israel, von welchem auch in 2, 2—4 die Rede war. Dieses Israel ist aber laut 2, 2—4 von den Gläubigen aus den Heiden zwar nicht feindlich geschieden, aber doch unterschieden. — v. 4. Wenn v. 3 zeigte, wie der Zemach alsdann den Einzelnen zur Zierde und zur Ehre sein werde, so haben die vv. 4—6 die Bestimmung zu zeigen, wie Er der Gesammtheit zum Stolze und zum Schmucke sein werde. Uebrigens ist v. 4 im Verhältnisse zu den vv. 5. 6 nur das ausgeführtere בְּיוֹם יְהוָה, womit in v. 2 der Absatz vv. 2. 3 eingeführt wurde. Dieser v. zieht die Summe der vorhergegangenen Rede (3, 1—4, 1) Behufs der Anknüpfung eines Neuen. Dabei ist noch zu bemerken, dass andere Ausleger v. 4 nicht als zum Folgenden, sondern als zum Vorhergehenden gehörig betrachten. So z. B. Vitr., der ihn als den (nur eben nachgestellten) Vordersatz zu v. 3 behandelt. So auch Hitzig und Ewald. Hitzig's Gründe sind ganz irrelevant. — abgewaschen hat] רָחַץ eigentlich mit Acc. des Glieds, dann aber auch als wegwaschen mit dem Acc. des Schmutzes. Die Verba in diesem v. sind eigentlich im Fut. ex. zu denken, daher das eine Mal im Praet., das andere Mal im Fut. gesetzt. — den Unrath] Zweierlei hatte Jesaja im vorhergehenden Capitel vor Augen gehabt, die trotz alles Putzes dennoch beschmutzten Frauen Jerusalems (3, 18 ff.) und die mit dem Blute der unter die Füsse getretenen Hilfsbedürftigen besudelten Oberen (3, 14. 15). Hier nimmt er nun auch wieder diese beiden Species vor, nur diessmal in der umgekehrten Ordnung. — Sünden als Schmutz darzustellen ist übrigens bekannt. Vgl. 1, 16., wo vom Waschen die Rede; צוֹאָה selbst kommt in demselben Sinne noch Prov. 30, 12 vor. — der Töchter Zion's] Es gibt zweierlei Auffassungen dieser Worte. Nach der einen: die Landstädte Jerusalems, d. i. die übrigen Städte Judäa's ausser Jerusalem. Töchter einer Stadt nennt man nämlich allerdings die Orte und Städte, welche zu dem Gebiete einer grösseren Stadt gehören, vgl. Joh. 17, 16. 1 Chr. 18, 1. Ebenso ist auch diess richtig, dass die

Städte Juda's auch sonst als Landstädte Jerusalems gedacht sind; vgl. 40, 9. Diese Erklärung haben sich Rosenm., Hengst., Umbr. angeeignet. In diesem Falle ist dann durch בְּנוֹת צִיּוֹן und יְרוּשָׁלַם zusammen der Begriff Judäa's ganz und gar erschöpft. Aber mir ist in diesem durch lauter Rückbeziehungen fortschreitenden Stücke die Rücksicht auf 3, 16 und die dorten, so wie auch in v. 17 genannten בְּנוֹת צִיּוֹן zu übermächtig. Ich ziehe es daher vor, mit Ges., Ew., Hofm., Knob. das Wort im eigentlichen Sinne zu fassen, es von den Frauen Jerusalems zu verstehen. In diesem Falle bildet dann das hier gewählte צֹאֲה einen besonders grellen Contrast zu 3, 18 ff. — und die Blutschuld Jerusalems] יְרוּשָׁלַם wird nun, nach unserer Auffassung, durch den Gegensatz des vorhergehenden בְּנוֹת צִיּוֹן auf die männlichen Bewohner beschränkt, wozu dann auch דְּמֵי besonders gut passt. Unter דָּמִים sind zu verstehen: „atrocia crimina fraudis, doli, perjurii, rapinae, oppressionis pauperum et viduarum, homicidia denique injuste perpetrata". Vgl. Ps. 51, 16. 106, 38. Jes. 33, 15. — Vitr. denkt an das Blut der Menstruation als eine hässlichste צֹאֲה; vgl. 64, 5. Sech. 13, 1. — stossen wird] הִדִּיחַ eigentlich trusit, pepulit; aber auch ausser unserer Stelle von Waschen, Reinigen. Vgl. Ez. 40, 38. 2 Chr. 4, 6. Es gibt übrigens ein doppeltes Abwaschen der Sünde, das eine durch das Blut Christi zum Heile und zur Erhaltung des Sünders, das andere durch den Geist des Gerichts in einem Reinigungsbade der Gemeinde mit Ausfegen des Sauerteigs zur Vertilgung der Sünder. Das letztere tritt dann ein, wenn sich die Sünder mit der Sünde identificirt haben. In unserem v. haben manche Ausleger irriger Weise das Abwaschen auf das Bad der Gnade gedeutet. Die Reinigung aber, welche hier gemeint ist, ist vielmehr diejenige, welche sich durch die im Vorhergehenden angekündigten Gerichte vollzieht. In deren Folge werden die Bürger des neuen Jerusalems nur Solche sein, welche heilig heissen, d. h. eben jenes Gnadenbad an sich nehmen. — durch Geist des Gerichts] Der Geist Gottes ist es, durch den er schafft und erhält; vgl. Gen. 1, 2. Ps. 33, 6. 104, 30 und mehre andere Stellen. Hier nun ist auch das Gericht und das Vertilgen als eine Wirkung des Geistes Gottes dargestellt. Nämlich dieser Geist ist allerdings an sich selbst immer derselbe, aber, je nachdem die Creatur sich so oder anders gegen ihn verhält, nimmt er in der Aeusserung und in seinen Wirkungen eine verschiedene Gestalt an. Wenn übrigens hier die Rede ist von einem Geiste des Gerichts, ganz als ob diess ein besonderer Geist wäre, so ist damit nur eine solche besondere Manifestation der göttlichen Schöpferkraft gemeint, welche ihre Wirkung an der Creatur in lodernder und verzehrender Weise äussert. Zu רוּחַ מִשְׁפָּט vgl. endlich noch 28, 6. — des Vertilgens] Da das Verb. בָּעַר auch verbrennen bedeutet, so nehmen Manche das Wort hier in diesem Sinne. So LXX, Vulg., Luther, Hengstenberg, Ewald. Die Erklärung wäre nicht unpassend, aber doch ziehe ich es vor, das Wort hier in dem Sinne zu nehmen, in welchem es als term. tech. der Gesetzessprache geläufig ist,

nämlich als von sich thun, hinwegschaffen Verbotenes, Verunreinigendes. So z. B. 1 Reg. 22, 47. Im Deut. ist es in diesem Sinne sehr häufig. — v. 5. so schafft] Die Part. ו bezieht sich zurück auf אִם v. praec. Es handelt sich, sieht man, um eine neue Schöpfung, einen neuen Himmel und eine neue Erde. — und über ihre Versammlungen] Das Nom. מִקְרָא ist Berufung als Nom. Act.; so Num. 10, 2. Dann: die berufene und zwar die zur Feier eines Festes berufene Gemeinde. In dieser Bedeutung kommt sonst vollständiger מִקְרָא קֹדֶשׁ vor; vgl. Ex. 12, 16. Lev. 23, 3. 7. 8. 24 u. s. w. Eine dergleichen Versammlung fand an jedem Sabbat und am ersten und siebenten Tage der drei Hauptfeste Statt. So nun auch hier. Andere: Versammlungsörter, nach der bekannten Kraft des Mem praeform. den Ort, an welchem Etwas sich befindet oder geschieht, anzuzeigen. So Ges. im Thes. Diese Auffassung ist aber an unserer Stelle durch den Zusammenhang keineswegs nöthig gemacht und daher, da das Wort מִקְרָא sonst in dieser Bedeutung nicht mehr vorkommt, unräthlich. Das Suff. הֶן in מִקְרָאֵהֶן bezieht sich auf צִיּוֹן als Foem. Es ist entweder Pluralsuff. und in diesem Falle defectiv geschrieben für מִקְרָאֵיהֶן, oder es ist Singularsuff. und alsdann an מִקְרָא als Derivat eines Stammes לא durch irreguläre Uebertragung von den auf ־ֶה auslautenden Derivaten der לה angehängt. Zwischen den לא und den לה findet ja bekanntlich vielfach Vermischung Statt. Die letztere Ansicht der Sache zieht Ewald vor. — Wolke bei Tage und Rauch] Zwischen עָנָן und וְעָשָׁן ist zwar יוֹמָם eingeschaltet, nichts desto weniger sind aber doch diese beiden Nomm. zusammenzunehmen und als eine Hendiadys bildend zu betrachten: Wolke und Rauch statt Rauchwolke. So fordern es die Akzente, also auch der Sinn, da ja, wenn man (Hengstenberg z. B. thut es) וְעָשָׁן mit dem Folgenden verbinden wollte, Rauch bei Nacht nicht sichtbar ist. — Ueber die Wolken- und Feuersäule, welche während des Wüstenzuges das Volk begleitete, s. Ex. 13, 21. 22. 14, 19 ff. 33, 9 ff. 40, 34 ff. Num. 9, 15 ff. 14, 14. Eigentlich war immer Beides beisammen, Feuer und Rauchwolke, nur dass natürlich bei Tag vorzugsweise die Wolken-, bei Nacht dagegen die Feuersäule sichtbar wurde. In dieser Feuer- und Wolkensäule nun war der Herr seinem Volke leitend und schützend gegenwärtig; von hier aus ward Befehl ertheilt, auf Anfrage Antwort gegeben; von dieser Wolke aus fiel Feuer, die Gottlosen zu verzehren, vgl. Lev. 10. Num. 16; sie veränderte ihr Ansehen, je nachdem Gott zürnte; mit einem Worte, jene Feuer- und Wolkensäule war gleichsam der Canal, durch welchen dem Volke vom Herrn 1) Leitung zu Theil ward vgl. Ex. 13, 21. Num. 9, 15 ff.; 2) Schutz vgl. Exod. 14, 19—24., auch bei Tage gegen die Sonne vgl. Ps. 105, 39. Num. 10, 34; endlich 3) Zutritt überhaupt zum Herrn. In Gestalt dieser Rauchwolke nahm der Herr feierlich Besitz von der Stiftshütte vgl. Ex. 40, 34; und nachher ebenso vom Tempel vgl. 1 Reg. 8, 10. 11. Fragen wir uns nun aber, was durch diese Stelle hier in Beziehung auf die Zeit, von welcher diese vv. handeln, ausgesagt werde, so

ergibt sich, dass alsdann im Unterschiede von der Oekonomie des A. Bs. das sichtbare Zeichen der göttlichen Gnadengegenwart nicht mehr solle auf das Allerheiligste beschränkt sein, wohin der Hohepriester allein und auch er nur einmal des Jahres kommen durfte, sondern dass es den ganzen Berg überschatten werde, Alles mithin ein Heiligthum sein werde, Alle mit einander eitel Hohepriester. Noch ist diess Wort der Weissagung, obwohl schon mit Christo in einem gewissen Sinne Wahrheit geworden, doch bis jetzt nicht erfüllt. Von der Erfüllung vgl. Apoc. 21, 22. Als parallel übrigens unserer Stelle vgl. 60, 1. 19. 20. Sech. 2, 10. — und Glanz flammenden Feuers des Nachts] Ueberblicken wir Hem. a., so bemerken wir die Besonderheit der Wortstellung, dass die untergeordneten Nebenbestimmungen vorangestellt sind, das Objekt aber, sehr zusammengesetzt wie es ist, um sich ausbreiten zu können das Ende bildet. — Von der Rauchwolke und dem Feuerglaste ist gesagt, dass sie über dem Berge sein sollen: עַל כָּל־מכ׳. So war auch die den Typus hievon bildende Rauchwolke über dem Lager Israels: Num. 10, 34. — denn über jede Herrlichkeit eine Decke] Zuvörderst die Erklärung des Einzelnen. Das Nom. כָּבוֹד, eigentlich Schwere, bedeutet metaphorisch sonst Ehre, hier Herrlichkeit. In unserer Stelle ist überdiess Abstr. pro Concr. gesetzt, Herrlichkeit für Herrliches. Ueber חֻפָּה ist Streit, ob es als Nomen zu betrachten sei oder — so z. B. nimmt's Ges. — als Praet. in Pual von חָפָה. Ich ziehe das Erstere vor. Das Nom. חֻפָּה aber von חָפַף bedecken, beschützen bedeutet sonst Brautkammer, Brautbette, Himmelbett; hier ist es als schützende Decke, Hülle, als Nimbus gleichsam nach unserer Art zu reden zu nehmen. Diese Worte nun sind in ihrer Gesammtheit durch das sie einleitende כִּי als die Begründung zu Hem. a. bildend eingeführt. Alsdann werde es — das ist der Sinn — auf dem Berge Zion so, wie es Hem. a. besagte, deshalb aussehen, weil es ja überall und immer, auch schon in der jetzigen Weltperiode, Brauch ist, Köstliches mit einer Hülle, einem Schirm zu versehen. Es sind diese Worte zu dem Ende hinzugefügt, um dadurch den Gedanken, wie hoch demnach Israel alsdann vor dem Herrn werde geachtet sein, recht hervorzuheben. Nach der Auslegung Anderer aber gehörten diese Worte noch zu der Schilderung des zukünftigen Zustandes, wie er sich alsdann werde gemacht haben. So Luther: „denn es wird ein Schirm sein über Alles was herrlich ist". Auch Hitzig so, der aber diese Worte zu v. 6 hinüberzieht. Jedenfalls macht uns Hem. b. auf einen bedeutsamen Gegensatz aufmerksam, welcher im Verhältnisse zu 2, 12 ff. Statt hat. Dermalen ist alles Herrliche für den Herrn Gegenstand des Gerichts; dereinst nicht also. — v. 6. Ausführung des in חֻפָּה Enthaltenen. — eine Hütte] סֻכָּה als Hütte haben wir oben 1, 8 gehabt. An unserer Stelle ist der Begriff des Schutzes Hauptsache. — zu Schatten bei Tage] יוֹמָם obwohl Adv. ist mit dem vorhergehenden Nom. als Genitiv verbunden. Ebenso dasselbe דֳּמָם in Ez. 30, 16. Uebrigens enthalten diese Worte eine Rückbeziehung

auf das, was im vorhergehenden v. von dem Schutze der Wolke unter Tags gesagt ist. — vor Sonnenbrand] חֹרֶב nicht eigentlich Hitze, sondern καῦμα, eigentlich Dürre, dann sengender Sonnenbrand vgl. 49, 10. Ps. 121, 6. Als Bild für Trübsal: Matth. 13, 6. 21. — vor Gewitter] זֶרֶם ist Guss, Regen mit dem Nebenbegriff des Gewaltsamen. Der Stamm זָרַם hat die Bedeutung überströmen. — „So gibt es also dann doch noch Regenguss und Sonnenstich, noch Mühsal und Anfechtung?“ Gerade das Gegentheil folgt aus den Worten unseres v. Geläugnet sind ja jene Beschwerden und der Prophet will, indem er sich mit seiner Darstellung zunächst an die jetzige Ordnung der Dinge anschliesst und anschliessen muss, so viel sagen, dass durch die alsdann eingetretene Offenbarung der Gemeinschaft mit dem Herrn ein Zustand werde aufgerichtet werden, in welchen nichts von Unbilden mehr eindringen könne.

Zum Schlusse noch einige Worte über die Abfassungszeit unserer Rede. Es bietet dieselbe der Untersuchung in dieser Beziehung zweierlei Indizien dar, nämlich erstlich das aus Micha entlehnte Stück und dessen chronologisches Verhältnis, und dann zweitens den Zustand und die Lage der Dinge, welche unser Orakel an den verschiedenen Stellen durchblicken lässt. Fassen wir zuvörderst das erstere, äussere Argument ins Auge, so ergibt sich, dass nach dem ausdrücklichen Zeugnisse Jer. 26, 18. 19 diejenige Weissagung Micha's, aus welcher die in unser Orakel aufgenommenen Worte hergenommen sind, unter Hiskia falle, unsere Jesajanische Rede folglich auch erst unter diesem Könige könne geoffenbart worden sein. Sehen wir nun zu, inwieferne das auf solchem Wege gewonnene historische Datum zu dem Inhalte der Rede selbst, zu den Verhältnissen und Umgebungen, die sie voraussetzt, stimme, so zeigt sich da freilich ein ganz entgegengesetztes Resultat. Offenbar nämlich setzen die Capp. 2—4 den Zustand des Volkes als einen blühenden, glücklichen voraus und ganz entschieden ist, sowie Cap. 1 mit Israel als in fruchtloser Strafheimsuchung und Züchtigung stehend zu thun hat, im Gegentheil das Stück Capp. 2—4 und ebenso auch nachher Cap. 5 an Israel als im Glücke stehend und mit den Segnungen des Herrn Misbrauch treibend gerichtet. Also in die ersten Zeiten der Wirksamkeit unseres Propheten gehörten demnach die beiden letztgenannten Stücke vor Ahas, unter Jotham oder Ussia. Wirklich vereinigen sich auch die Ansichten so ziemlich aller Ausleger dahin, beide Orakel in diesen frühern Zeitraum zu versetzen. Noch genauer lässt sich aber die Bestimmung treffen, wenn wir die Stellung dieser Capitel vor Cap. 6 berücksichtigen. Es ist eben doch ein nicht abzuweisendes, sich immer wieder geltend machendes Postulat, diese Stücke als in ihrer Aufeinanderfolge ein chronologisches Verhältnis einhaltend zu betrachten. In diesem Falle müssten dann aber die Reden Cap. 2—4 und Cap. 5 noch zu Ussiae Lebzeiten geoffenbart sein. So sehen wir uns denn, je nachdem wir diese Untersuchung an den einen oder an den andern Punkt anknüpfen, zu einem geradezu entgegengesetzten Resultate geführt

und es fragt sich nun nur, ob sich diese Differenz nicht vi
im Wege der Combination und Hypothese ausgleichen lasse
dergleichen Ausgleichung ist nun aber wirklich möglich, näm
folgender Weise. Es darf als eine ausgemachte Sache bet
werden, dass das Buch Micha ein Ganzes bilde, dass der I
Micha selbst am Schlusse seiner prophetischen Wirksamke
was ihm während der ganzen Dauer derselben war geoffe
worden, in einer Quintessenz zu Buche gebracht und so
Zeitgenossen hinausgegeben habe. Man vgl. Hengstenberg Ch
III. p. 238 und Hofmann Weissag. und Erfüllung p. 216.
diesen Umständen kann dem einzelnen in dieser Sammlung
tenen Stücke mit gleichem Rechte ein doppeltes Datum be
werden, eines nach dem Zeitpunkte der Conception und
sprünglichen Offenbarung, ein anderes in Rücksicht auf d
der Veröffentlichung durch Herausgabe des Ganzen. Es kan
nach der Abschnitt Mich. 4, 1—3 (Jes. 2, 2—4) in letzter
trachte unter Hiskia versetzt werden und nichts desto wenige
einem der früheren Könige bereits gesprochen worden sein
vgl. Hengst. a. a. O. p. 244 und 248. Wir sind indessen
noch nicht ganz zufriedengestellt; denn wenn auch durch d
sagte allerdings so viel gewonnen ist, dass die Rede Capp.
in die — ausser Ussia ja auch noch die Regierungszeit Jo
umfassende — Periode der durch keine Störung alterirten Wo
des Reiches versetzt werden darf, so haben wir doch hiem
nicht einen der Stellung, welche diese Capitel im Verhältn
Cap. 6 einnehmen, entsprechenden Zeitpunkt erreicht. Lass
nämlich jene Stelle bei Micha immerhin gleich in der alle
Zeit seiner Prophetischen Wirksamkeit gesprochen sein, s
uns das, da in Micha 1, 1 Jotham als derjenige König, unter w
Micha auftrat, genannt ist, doch nicht bis zu Ussia hinauf.
kommt nun aber eine weitere Combination zu Hilfe. Es ist n
bekannt, dass Ussia während der letzten Jahre seines Leben
mehr selbst die Regierung führte, dass er als Aussätziger in Z
gezogenheit lebte und starb, an seiner Statt aber sein Sohn
das Regiment handhabte. Vgl. 2 Reg. 15, 5. Wie nun, wenn
erst während dieser Regentschaft des Jotham auftrat und die
schrift zu seiner Orakelsammlung deshalb des Ussia nicht erw
Auch Jes. Cap. 6 fällt vermöge der Angabe v. 1 in die J
jener Regentschaft, und so könnten die vorhergehenden Red
wohl ein Wort Micha's aus dem bezeichneten Zeitraume auf
men haben und dennoch dem Cap. 6 um ein paar Jahre
gehen. Jesaja würde dann übrigens unter Ussia schon vor
Erkrankung aufgetreten sein, so dass die Differenz zwischen J
und Mich. 1, 1 eine vollkommen gerechtfertigte wäre. Die
tion, in welche uns unser Stück hineinversetzt, passt zu diese
bestimmung vortrefflich. Man erwäge nur folgende Züge:
thum 2, 7. a. und daher Luxus 3, 16—24; kriegerische Verf
und Kriegslust 2, 7. b.; im Zusammenhang damit und in
davon überhaupt eine Gesinnung fleischlicher Sicherheit, d

Herrn am Ende gar nicht weiter zu bedürfen glaubte, einer Hoffarth, welche das Gericht der Demüthigung herausforderte 2, 9—10. 12 ff., besonders 22. 3, 1—3. Damit stimmt nun die Geschichte zu Ussia's Zeit ganz und gar überein. Ussia hatte den Hafen Elath wieder erobert und dadurch den Seehandel nach dem Arabischen Busen zu erneuert, womit ein commerzieller Aufschwung verbunden gewesen sein muss (vgl. 1 Reg. 10, 22). Zu den Andeutungen eines besondern Reichthums unter Ussia gehört auch die Notiz von der Menge seiner Heerden 2 Chr. 26, 10. Auch hatte Ussia eine ansehnliche Kriegsmacht geschaffen, neue feste Plätze angelegt und glückliche Kriege geführt 2 Chr. 26, 9—15. 2, 6—8. Man vgl. insbesondere Jes. 2, 15 mit 2 Chr. 26, 9. 10. 15; Jes. 2, 16. a. mit 2 Chr. 26, 2. vgl. 1 Reg. 10, 22. Auch lasse man in Beziehung auf die Gesinnung der Selbstüberhebung, welcher Jesaja in dieser seiner Rede demüthigende Strafheimsuchung anzukündigen hat, das Vergehen nicht unbeachtet, durch welches der sonst Lob verdienende König selbst sich die Züchtigung durch jene Krankheit zuzog 2 Chr. 26, 16 ff. Ferner passt zu einer so frühen Abfassungszeit auch der Charakter, den die Weissagung in dieser ganzen Rede an sich trägt, ganz vortrefflich. Ich meine die auch von Andern schon bemerkte „Unbestimmtheit und Allgemeinheit in der Drohung der göttlichen Gerichte, wie sie unserer Weissagung mit der ungefähr gleichzeitigen in Cap. 5 gemein ist, während die Drohungen aus der ersten Zeit der Regierung des Ahas gleich einen weit bestimmteren Charakter haben." Vielleicht möchten Manche die Spuren von Götzendienst, welche in unserem Orakel sich hin und wieder finden (2, 6. 8. 18. 20. 3, 3), als Einwurf gegen uns und unsere Ansicht geltend machen. Allein abgesehen davon, dass die historischen Bücher ausdrücklich bemerken, in Hinsicht auf Gottesdienst habe auch unter Ussia die hergebrachte Unregelmässigkeit fortgedauert (2 Reg. 15, 4), wovon auch selbst der so entschieden gegen das Gesetz anlaufende Versuch des Königs, selber zu opfern, ein bedeutsamer Beleg ist (2 Reg. 15, 5; daher sich eben auch diese Notiz an die in v. 4 ausgesprochene Rüge unmittelbar anschliesst), kommen auch unter denjenigen Königen, die sich in dieser Hinsicht als durchgreifende Reformatoren erwiesen, dennoch dergleichen Klagen vor, z. B. aus Hiskia's Zeit 30, 22. 31, 7; aus Josia's Zeit Zeph. 1, 4—6; dazu darf man nicht vergessen, dass Stellen wie 2, 6—8 auch eine allgemeine, die gesammte Geschichte Israels summarisch zusammenfassende Bedeutung haben, keineswegs bloss eine so strict momentane.

Was die Ansichten der übrigen Ausleger anbetrifft, so ist zuvörderst das Gesagte nur die Ausführung der von Hengstenberg Christol. III. p. 248 gegebenen Andeutung. Uebrigens stimmt auch Hofmann im Allgemeinen für die frühere Zeit (Weissag. und Erf. p. 216); Vitringa spricht sich für Ussia aus („vor Ahas, vielleicht noch unter Ussia, vielleicht das älteste aller Jesajanischen Orakel"). Die Meisten freilich stimmen für Ende Jotham's, Anfang Ahas (für das Erstere de Wette, Hendew., Knob.; für das Zweite

Ges., Maur., Hitz., Umbr.). Auf Hiskia verfiel doch nur Roorda nebst Kleinert.*

Stück III.

Cap. 5.

Israel reif zum Gerichte.

Das Ganze bildet drei, freilich dem Umfange nach sehr ungleiche Strophen.

Str. 1. vv. 1—7: Parabel (vv. 1—6) nebst Erklärung (v. 7). Der Inhalt: es hat Dér, welchen der Prophet lieb hat, einen Weinberg, an dem er Alles gethan, was irgend zu thun war (vv. 1. 2. a) doch aber hat derselbe seine Erwartung getäuscht und statt der Trauben Heerlinge gebracht (v. 2. b); sein Recht gebraucht daher der Herr des Weinbergs, zieht seine Hand von ihm ab und gibt ihn der Verwilderung Preis (vv. 3—6); das aber soll Israel auf sich beziehen, denn mit ihnen verhält es sich so, dass, nachdem der Herr ihnen hat alle Pflege angedeihen lassen, sie seine Erwartung täuschen (v. 7).

Str. 2. vv. 8—23. Die getäuschte Erwartung nachgewiesen aus dem Thatbestande. — Diese Strophe zerfällt in sechs coordinirte dem Umfange nach auch unter sich wieder sehr verschiedene Unterabtheilungen, jede Unterabtheilung mit einem Wehe beginnend.

Erstes Wehe: vv. 8—10. Habsucht.

Zweites Wehe: vv. 10—17. Fleischeslust in Schwelgerei.

Drittes Wehe: vv. 18. 19. Frivoler Unglaube.

Viertes Wehe: v. 20. Die in der Sünde wider den H. (
der Verblendung Anheimgefallenen.

Fünftes Wehe: v. 21. Eigenweisheit.

Sechstes Wehe: vv. 22. 23. Die um ihren Lüsten fröhnen z
können das Recht verdrehen und verkaufen.

Str. 3. vv. 24—30: das Gericht der Preisgebung. — Weil Israe
den Herrn und des Herrn Wort verworfen hat, sollen sie ganz un

---

* Verschweigen will ich dabei übrigens nicht, dass mir eine Erscheinun
aufgefallen ist, welche sich zu Gunsten der die Abfassung unsres Stücks spät
setzenden Ansicht geltend machen liesse. Merkwürdig nämlich sind, schei
mir, die wirklich auffallenden Berührungen zwischen Capp. 2—4 und den u
streitig unter Hiskia gehörenden Capp. 28—35. Es sind etwa folgende: z
2, 20 stimmt bis auf's Wörtliche überein die Stelle 31, 7.; wie in Cap. 3 e
die Oberen weggenommen werden (3, 1 ff.), dann die Frauen (3, 16 ff.), eb
so kommen diese beiden Kategorieen und in derselben Folge in Cap. 32 dara
vgl. 32, 1—8 und 32, 9 ff.; ganz und gar trifft 4, 2 zusammen mit 28,
überhaupt finden mehre Einzelberührungen zwischen 4, 2 und 28, 1—5 Sta
ferner vgl. 4, 6 mit 28, 2. 15. 17. 30, 30. 32, 2.; 4, 4 mit 28, 6. Angesich
solcher Erscheinungen ist jedoch immer wohl im Auge zu behalten, dass d
schliessliche Redaction letzter Hand jedenfalls nicht als ein Akt bloss äusse
licher Thätigkeit dürfte gedacht werden, sondern doch wohl mehr in der A
eines freien, lebendigen Reproduzirens, wobei die ganze Sammlung als ein We
aus Einem Gusse zu Stande kam. Vgl. Jer. 36, 4. 32. So finden sich an
mit Cap. 1 in unserer Rede Berührungen; als z. B. 3, 9 mit 1, 10. 11.; 3, 1
11 als den Versen 1, 19. 20. genau entsprechend.

gar dem raschesten und unrettbarsten Untergange anheimfallen (v. 24). In wiederholten, die Grundvesten erschütternden Schlägen wird der Herr sie heimsuchen und in Menge dahinraffen (v. 25). Zuletzt wird er die Völker aus der Ferne entbieten und durch ein streitbares, kampfbegieriges Heer, unerbittlich und unwiderstehlich im Angriffe, dem Volke totalen Garaus bereiten (vv. 26—30).

Man sieht, die Strophen sind, wie Eingangs bemerkt, sehr ungleich an Umfang. Str. 1 = vv. 7; Str. 2 = vv. 16; Str. 3 = vv. 7. Also Str. 1 und Str. 3 sind gleich, aber Str. 2 als den Hauptbestandtheil der Rede bildend, die Reife zum Gericht an Israel nachweisend, übertrifft die beiden andern um mehr als das Doppelte.

5, 1. Singen will ich von meinem Geliebten; ein Lied meines Lieben von seinem Weinberge. Einen Weinberg hatte mein Geliebter an einer Höhe, einer fetten. 2. Und grub er ihn um und entsteinte ihn und bepflanzte ihn mit Edelrebe und bauete einen Turm in seiner Mitte und auch eine Kelter hieb er aus darinnen; und wartete auf's Traubentragen und trug er Heerlinge. 3. Und nun, Bewohner Jerusalem's und Mann Juda's! richtet doch zwischen mir und zwischen meinem Weinberge. 4. Was zu thun noch meinem Weinberge und ich that's nicht an ihm? Warum wartete ich auf's Traubentragen und trug er Heerlinge? 5. Und nun, wissen lassen will ich euch, was ich thue meinem Weinberge: Wegnehmen seinen Zaun und ist zum Abweiden, einbrechen seine Mauer und ist zum Zertreten. 6. Und ich will ihn machen zum Garaus, nicht beschnitten und nicht behackt werden soll er und geht auf in Dorn und Distel; und den Wolken gebieten will ich, nicht regnen zu lassen auf ihn Regen. 7. Denn Jehova Zebaoth's Weinberg ist das Haus Israel, und der Mann Juda's die Pflanzung seiner Wonne; und wartete er auf Recht und siehe da Blutvergiessen, auf Gerechtigkeit und siehe da Klaggeschrei.

5, 8. Wehe, die da stossen lassen Haus an Haus, Feld an Feld rücken; bis kein Raum mehr ist und werdet zu Bewohnern allein inmitten des Landes. 9. In meinen Ohren Jehova Zebaoth: wahrlich, weitläufige Häuser zur Wüste sollen werden, grosse und schöne ohne Bewohner! 10. Denn zehn Joch Weinberg werden geben einen Eimer; und Saamen ein Malter wird geben einen Scheffel. 11. Wehe, die da früh aufstehen am Morgen, dem Rauschtrank nachlaufend; die da verziehen in die Dämmerung, Wein erhitzt sie. 12. Und ist Zither und

Harfe, Pauke und Flöte und Wein ihr Gelage; und auf das Thun Jehova's blicken sie nicht und das Werk seiner Hände sehen sie nicht. 13. Darum wandert aus mein Volk unversehens; und sein Adel Leute des Hungers, und sein Braus ausgedörrt vor Durst. 14. Darum macht weit die Hölle ihre Gier und sperrt auf ihren Rachen ohne Maass, und fährt hinab ihre Pracht und ihr Saus und ihr Braus und was lustig in ihr. 15. Und wird gebeugt Mensch und erniedrigt Mann, und die Augen Hoher werden erniedrigt. 16. Und ist hoch Jehova Zebaoth durch das Gericht, und der heilige Gott geheiligt durch Gerechtigkeit. 17. Und weiden Lämmer als auf ihrer Trift, und Trümmern Feister werden Fremde verzehren. 18. Wehe, die da ziehen am Unrecht mit Stricken der Lüge, und ist dem Wagenseile gleich Sünde; 19. Die da sagen: es eile, beschleunige sich doch ja sein Werk, damit wir sehen, und es nahe und komme doch ja der Rath des Heiligen Israels, dass wir erkennen. 20. Wehe, die da sagen zum Bösen gut und zum Guten böse, machen Finsternis zu Licht und Licht zu Finsternis, machen bitter zu süss und süss zu bitter. 21. Wehe, die weise in ihren Augen, und vor ihrem Angesichte verständig. 22. Wehe, die Helden sind zu trinken Wein, und Männer von Tapferkeit zu mischen Rauschtrank. 23. Die gerecht sprechen Schuldigen gegen Bestechung, und Gerechter Gerechtigkeit nehmen von ihnen.

5, 24. Darum wie Stoppeln frisst Feuers Zunge und Heu in Flamme zusammensinkt, wird ihre Wurzel gleich dem Moder werden und ihr Gespross dem Staube gleich auffliegen; denn verschmäht haben sie das Gesetz Jehova Zebaoths und das Wort des Heiligen Israels verworfen. 25. Deshalb entbrennt Jehova's Zorn gegen sein Volk und reckt er seine Hand aus dawider und schlägt es und erbeben die Berge und werden ihre Leichname dem Kehricht gleich inmitten der Gassen; bei alle dem nicht kehrt sich sein Zorn und noch ist seine Hand ausgereckt. 26. Und errichtet er ein Panier den Heidenvölkern von fern, und pfeifet Einem vom Ende der Erde; und siehe eilends schnell kömmt es. 27. Kein Müder und kein Strauchelnder darunter, nicht schlummert und nicht schläft es, und nicht gelöst ist der Gürtel seiner Lenden und nicht zerrissen der Riemen seiner Schuhe. 28. Dess Pfeile geschärft und alle seine Bogen gespannt, die Hufe

seiner Rosse dem Kiesel gleich geachtet und seine Räder gleich dem Sturme. 29. Gebrüll ihm dem Leuen gleich; und brüllt wie die jungen Löwen und es knurrt und es fasset Raub und es bringt davon und ist nicht der rettet. 30. Und es toset wider sie an demselbigen Tage wie Meeres Tosen, und blickt man auf's Land und siehe da Finsternis; Stein und Strahl; finster ist's an seinem Himmel.

Str. 1. vv. 1—7. Die Parabel. — v. 1. a. Einleitung. — **singen will ich von meinem Geliebten**] Die Passivform יָדִיד kommt sowohl adjektivisch vor in der Bedeutung lieblich, als auch substantivisch in der Bedeutung Geliebter, Freund. In diesem Sinne wird das Wort in der Verbindung mit יְהוָה mehrmals von Menschen gebraucht, als die der Gunst und Gnade des Herrn sich erfreuen; so von Benjamin Deut. 33, 12, vom Volke Israel Jer. 11, 15, von den Frommen Ps. 127, 2. Der Chald. bezieht auch in unserer Stelle das Wort auf Israel, aber hier ist ganz gewis der Herr damit gemeint, dessen direkte Nennung der Prophet nur deshalb umgeht, weil sie die Illusion stören würde. Die eröffnende Parabel fordert auch parabolische Haltung des Eingangs. — Die Präp. לְ vor יְדִידִי bezeichnet den Dativ der Person, auch der Sache, welcher der Gesang gewidmet ist und überhaupt gilt. So zunächst als Dat. comm.: Jemand zu Liebe, Lobe singen; vgl. die so häufig vorkommende Formel שִׁירוּ לַיְיָ und den dem unsrigen ähnlichen Anfang Ex. 15, 1. Dann aber geht diese Construction in die Bezeichnung des Gegenstandes des Singens, Sagens überhaupt über; vgl. 27, 2. Ps. 3, 3. — **ein Lied meines Lieben von seinem Weinberge**] Unter דּוֹד ist Derselbe zu verstehen, welcher durch das, auch etymologisch am Ende auf einerlei Element zurückgehende יָדִיד bezeichnet ward. Man vgl. דּוֹד in Cant. 1, 13. 14. 16. 2, 3. Er, welchen der Prophet hier meint, ist ja der Bräutigam, vgl. Joh. 3, 29. Nun kommt aber דּוֹד neben seiner allgemeinen Bedeutung auch im speciellen Sinne, auf einen bestimmten Verwandtschaftsgrad angewendet, vor, nämlich in der Bedeutung Vaters Bruder. So übersetzt es Luther in unserer Stelle, indem er hierinnen die Vulg. zum Muster nimmt. Luther bemerkt dazu: „denn auch Jesaja war vom Stamme Juda.“ — Das לְ vor כַּרְמוֹ ist schon durch die zu לִידִידִי beigebrachte Bemerkung erledigt. Unsere Worte enthalten übrigens die nähere Bestimmung zu dem vorhergehenden לִידִידִי, sie erklären, inwieferne dem Geliebten sein Singen gewidmet sei. Insoferne nämlich als er in Jenes Namen und Auftrag singt, als er ein von dem Geliebten herrührendes, von diesem ihm eingegebenes und aufgetragenes Lied vorträgt. So ist also das Nomen שִׁירַת als Acc. abhängig von אָשִׁירָה zu fassen, und das Genitivverhältnis in שִׁירַת דּוֹדִי ist in subjektivem Sinne zu nehmen, ohne dass man deshalb zu statuiren brauchte, dass das Lied selbst eigentlich erst mit v. 3 beginne. Es beginnt vielmehr gleich mit Hem. b, und ist hiegegen keines-

wegs geltend zu machen, dass daselbst von dem Geliebten in der dritten Person die Rede ist, denn nicht so ist es gemeint, als wolle der Prophet die eigenen Worte jenes Geliebten bloss recitiren, sondern auf sein Geheiss und unter seiner Auktorität trägt er vor. — Andere haben das Genitivverhältnis im objektiven Sinne genommen: „ein Lied von meinem Lieben". Für לְ vor כַּרְמוֹ vergleicht man dann den Gebrauch dieser Präp. in Fällen wie Gen 17, 20 und erklärt: „hinsichtlich, in Betreff seines Weinberges." — vv. 1. b. 2. a. die Alles zuvor bedenkende und fürsorglich einrichtende Gnade des Herrn. — Einen Weinberg hatte mein Geliebter] Die Kirche des Herrn wird oft unter dem Bilde eines Weinbergs dargestellt. Der Weinstock ist die edelste Frucht, erfreuend Menschen und Götter (Jud. 9, 13. Ps. 104, 15). Der Weinberg ist eine abgeschlossene, verwahrte Pflanzung; so war auch Israel in Canaan abgeschlossen gegen alle Heidenvölker. An Hügeln hin ziehen sich Weinberge und namentlich heisst es von diesem hier ausdrücklich, er habe gelegen auf einer Anhöhe; so war Israel angesiedelt im Hügellande Canaan. Aus dem A. T. vgl.: bei unserem Propheten selbst 3, 14. 27, 2. 3; ausserdem noch: Jer. 2, 21. Ps. 80, 9 ff. Vgl. noch die Vergleichung Deut. 32, 32. Aus dem N. T.: die Gleichnisreden Mth. 20, 1 ff. 21, 28. 33—41. Mrc. 12, 1. Luc. 20, 9—16. Auch vgl. Luc. 13, 6 ff. — an einer Höhe] Das Nomen קֶרֶן bedeutet eigentlich Horn, wird dann aber auch auf Anschwellungen des Bodens übergetragen. Man muss sich da nicht durch die Analogieen aus dem Deutschen (Schreckhorn u. dgl.) irre machen lassen, als ob das Hebr. קֶרֶן den Begriff einer dgl. grandiosen Erhebung der Erdoberfläche mit sich bringe, was freilich für unsern Fall hier wenig passen würde. Im Arab. heisst قَرْنٌ vertex montis; parvus mons; pars montis caetera parte separta. Nach letzt angegebener Bedeutung übersetzt Umbreit: „am Vorsprunge"; vgl. das lat. cornu von einem Vorgebirge Knob.: „auf einem Horne d. i. isolirt ragenden Berge." Vitr.: „— — designare voluisse prophetam angulum terrae incurvum, eminentiorem, et in longum protensum. Haec sunt attributa cornu et exacte conveniunt terrae Canaan." — einer fetten] Dem Worte שֶׁמֶן kommt neben der speziellen Bedeutung Oel auch die allgemeine Fett zu. Vgl. 10, 27; in Beziehung auf Erdreich gebraucht: 28, 1. Die Concretform שָׁמֵן lesen wir, vom Boden gebraucht, neben דֶּשֶׁן 30, 23. In unserer Stelle hier wird das Concretum durch eine im Hebr. und im Semit. überhaupt, namentlich aber im Arab., wohl bekannte Art der Umschreibung ersetzt. Doch liegt in dieser Umschreibung, Sohn des Fettes s. v. a fett, offenbar — wenigstens ursprünglich — eine Emphase. Es ist damit nämlich eigentlich doch diess gesagt, dass die betreffende Eigenschaft dem Träger als in das eigenste Wesen einbedungen, als angeboren und angeerbt zukomme. Was das Syntaktische anbetrifft, so fasse ich die Worte בֶּן־שֶׁ als Appos.; anders Umbreit. Dieser nimmt sie als Genitiv in Abhängigkeit von קֶרֶן. Er übersetzt: „am

Vorsprunge eines fetten Orts". Fast möchte ich glauben, dass die Masorethen von dieser Construction ausgegangen seien. Es dürfte sonst, da ja vor dem eine Appos. bildenden Nom. ein stärkerer Absatz eintritt, als er zwischen Nom. reg. und Nom. rect. und auch zwischen Subst. und Adj. findet, Tiphcha bei קֶרֶן angebracht sein. Uebrigens passt das Bild eines בֶּן־שֶׁמֶן קֶרֶן trefflich für Palästina, als welches Ein Hügelland war und voll Fettes, (Ex. 3, 8. Deut. 8, 7). — Endlich, ehe wir diesen Vers verlassen, sei auf das Musikalische der Rede in demselben, wie diese durch lauter Assonanzen fortschreitet, aufmerksam gemacht. Das אֲשִׁירָה wird aufgenommen im שִׁירַת, das לִידִידִי kehrt wieder im דּוֹדִי; mit לְכַרְמוֹ schliesst Hem. a, mit כֶּרֶם beginnt gleich wieder Hem. b; darauf wiederholt sich לִידִידִי, zwischen Hem. a. α. und Hem. b. α. ein Reimverhältnis begründend; weiterhin haben wir an dem בְּקֶרֶן eine Assonanz zu כֶּרֶם; endlich sind die den Vers schliessenden Worte mit ihren übereinstimmenden Schlusslauten zu beachten; קֶרֶן, בֵּן, שָׁמֶן. Schon Köster deutete darauf hin in den Theoll. St. u. Kr. 1831. I. p. 93. — v. 2. und grub er ihn um] עָזַק ά. λ. mit der Hacke, dem Karst umgraben, behacken. Gol bringt uns Dschauharî die Bemerkung bei, dass man das Instrument

عزيق

da gebrauche, wo man den Pflug nicht anwenden könne. So erklären wir nach dem Arab. Sprachgebrauche; so übersetzt Saad.; so gibt auch Kimchi an. Dagegen war vordem eine andere Erklärung die vorherrschende: umzäunen, mit einem Zaun verehen. So unter den alten Verss.: LXX, Vulg., unter den Rabbinischen Gelehrten: Abenesra, Jarchi; so auch Luther. — und entsteinte ihn] סָקַל ist in Kal und Piel steinigen; in Piel aber auch: entsteinen. Das in solcher Weise privativ gebrauchte Piel geht von einer denominativen (obwohl in unserem Falle hier ein Nom. סֶקֶל nicht vorkommt) Basis aus, wobei der Begriff der Conj. nur der allgemeine Begriff des thätigen Wirkens überhaupt ist, welches je nach dem Stoffe sich sehr verschiedenartig gestalten kann. Was die Sache anbetrifft, so vgl. 62, 10. 2 Reg. 3, 19. Ii. 5, 23. Luther: „mit Steinhaufen verwahret"; nach LXX und Syr. — und bepflanzte ihn mit] Das Verb. נָטַע kann constr. werden mit dem Acc. des Baums, welchen man einpflanzt, sowie aber auch des Gartens, den man anpflanzt. Daher dann auch mit doppeltem Acc. — Edelrebe] Durch שֹׂרֵק, welches Wort noch Jer. 2, 21 (vgl. Gen. 49, 11 und Jes. 16, 8) vorkommt, wird eine sehr süsse Traube von kleinen Beeren mit kaum bemerkbaren Kernen bezeichnet. Der Name kommt — man vgl. שָׂרֹק — von der rothen, dunkeln Farbe der Beeren her. So war auch Israel edler Herkunft und in dieser Beziehung nichts an ihnen versehen. Man gedenke an die Väter Abraham, Isaak und Jakob. Vgl. 51, 1. 2. — einen Turm] Nämlich einen Wachtturm. Vgl. πύργος in der Parabel des N. Testaments Matth. 21, 33. Die Propheten sind ja häufig als Wächter dargestellt, auf einer Warte stehend und wachend; vgl.

עָשָׂה und Hab. 2, 1. — eine Kelter] Die Kelter besteht aus zwei Trögen; der untere (= יֶקֶב) ist bestimmt, den aus der Traube gepressten Saft aufzunehmen. Da übrigens Kelter (= גַּת) und Keltertrog untrennbar zusammengehören, so steht auch wohl, wie hier, pars pro toto. So ist im N. T. Matth. 21, 33 *ληνός* gebraucht, d. i. torcular, Mrc. 12, 1 aber ist *ὑπολήνιον* = יֶקֶב gebraucht, natürlich im allgemeinen Sinne. Vgl. noch für diesen weitern Gebrauch des יֶקֶב Hi. 24, 11. — hieb er aus darinnen] Der untere Trog wurde in die Erde eingegraben, oder wo Felsengrund war, eingehauen. Das Letztere ist hier gemeint. Das Verb. חָצַב hat die intransitive Aussprache, obwohl es seiner Bedeutung nach sich nicht als Intransitivum gehabt, sondern mit dem Acc. construirt werden kann. Diese Erscheinung kommt ja öfter vor. Zu Grunde liegt dabei, dass ein solches Verbum eben doch zunächst unter dem Gesichtspunkte eines Zustandes, eines Leidens in Betracht kam. So z. B. אָהַב als Leidenschaft; so חָצַב als Mühe, sich Abarbeiten. Uebrigens ist dieser Zug, dass der Herr des Weinbergs auch eine Kelter eingerichtet, besonders bedeutsam. Diess deutet uns das steigernde גַּם, diess die veränderte Wortstellung an, durch welche der Nachdruck der Rede auf יֶקֶב fällt. „Auch sogar die Kelter wollte er nicht fehlen lassen, auch dafür traf er Fürsorge.“ Die Alles, auch das Kleinste und Entfernteste — noch war ja von Früchten keine Rede, dass die Kelter wäre nöthig gewesen — vorsichtig und vorsehend anordnende Gnade Gottes für sein Volk. Zugleich ist durch diesen Zug angedeutet, mit welcher Sicherheit der Herr auf die Frucht sich Rechnung gemacht hatte. — v. 2. b. Der Weinberg täuscht die gerechte Erwartung. — und wartete] Der Begriff קָוָה involvirt „ignorantiam eventus“ und „desiderium eventus boni“. Gott ist dargestellt in der Weise eines Menschenherrn. Er erwartet aber und wünschet und hoffet das, was durch seine Gnadenmittel, soferne es an ihnen liegt, erwirkt werden sollte. Besonders ist dadurch der Begriff der Langmuth und der Geduld ausgedrückt. — aufs Traubentragen] Das Verb. עָשָׂה wird auch vom Prozesse animalischen und vegetabilischen Produzirens gebraucht. Man sagt z. B. עָשָׂה von der Milch gebenden Kuh (7, 22), man gebraucht es von dem Frucht tragenden Baume, Acker. Es tritt hier übrigens der besondere Fall ein, dass wenn man den Inf. mit לְ in das Verb. fin. auflösen würde, das Subjekt ein von dem Subjekt des Hauptverbums verschiedenes sein müsste. — Heerlinge] בְּאֻשִׁים labruscae, wilde Weinranken; tragen eine rothe Traube, die nicht zur Reife kommt. Die Antithese braucht nicht so wörtlich und buchstäblich zu sein, dass das בְּאֻשִׁים der Name für die sauren Trauben selbst sein müsste. Könnte übrigens wohl das Unnatürliche und Widernatürliche in Israels Untreue und Abfall anschaulicher dargestellt werden, als unter der hier gewählten Einkleidung? Wo ist es je erhört, dass die Sorekpflanzung Heerlinge trug? Etwas Aehnliches hatten wir 1, 3. Als Muster aber schwebt dem Propheten Deut 32, 32. 33 vor. Als Nachahmung zu unserer Stelle verhält sich dagegen Jer. 2, 21. —

Der bei Gelegenheit von v. 1 beobachtete musikalische Charakter der Rede fehlt auch hier nicht. Man vgl. die drei ersten in einerlei Weise auslautenden Verba: וַיְעַזְּקֵהוּ וַיְסַקְּלֵהוּ וַיִּטָּעֵהוּ; den Reim zwischen בְּתוֹכוֹ und בּוֹ; das ὁμοιοτέλευτον יֶקֶב und חָצָב. In Hem. b. verdient besondere Beachtung, wie unter möglichst geringer Differenz im Ausdrucke die ganze ungeheure Differenz des Wesens zu um so grösserem Effekte ausgesprochen wird. Das Verbum ist beidemale dasselbe; die beiden Nomm., die Träger der Antithese, bilden einen Reim. Dazu diese Art der ruhig das Referat fortsetzenden Rede, der Gebrauch des Fut. conv. im zweiten Gliede (וַיְצַפְּ), während man doch wohl erwartete, an dieser Stelle durch Umstellung der Worte einen besondern Nachdruck erzielt zu sehen; gerade dadurch aber, dass die Rede so ohne allen Affekt hingleitet, so dass es klingt als verstünde sich das Erzählte von selbst, wird die Wirkung nur noch erhöht. — vv. 3—6 die Sentenz. — Bewohner Jerusalems und Mann Juda's] יוֹשֵׁב ist collectivisch, eigentlich neutral; so wie auch das folgende אִישׁ in collectivischem Sinne gebraucht ist. In Jer. 4, 4 ist יוֹשֵׁב neben dem collectiven Sg. אִישׁ aufgelöst in den Plural. Beides im Pl. Act. 2, 14. — zwischen mir] Die Rede nimmt in diesem entscheidenden Punkte eine sehr lebendige Wendung; der Geliebte wird selbst als redend eingeführt. — Gott lässt — so klar ist sein Recht! — die Sünder über sich selbst richten. Vgl. durch Nathan den David 2 Sam. 12, 1 ff.; Christus selbst hält es auch in der entsprechenden Parabel so: Matth. 21, 40. 41. — v. 4. an ihm] Das Verb. עָשָׂה wird sonst mit לְ construirt, wie auch in unserem v. kurz vorher: לְכַרְמִי. Der Bedeutung nach ist's eins. Hitzig meint, es sei diessmal בְּ gewählt worden anstatt לְ, um dem לוֹ als einer mit לְ übereinstimmenden Form auszuweichen. — Zweimal, im Hem. a und im Hem. b, zeigt sich hier die Eigenthümlichkeit der keiner Einfügung und Verschlingung der Sätze fähigen Hebr. Sprache. Sowohl מָה als auch מַדּוּעַ bezieht sich auf das Ganze des erst aus beiden Gliedern zusammengenommen erwachsenden Gedankens. Vgl. מַדּוּעַ 50, 2; vgl. ausserdem 12, 1. 65, 12. Hiob 38, 34. 35. — Gott hat Alles gethan am Volke, nur eben Zwang hatte er nicht angewendet, denn ungezwungen soll der Mensch, der das Ebenbild Gottes an sich zu tragen berufen ist, sein Heil erwählen. — v. 5. Die vv. 3. 4. legten dem Volke Israel selber die Streitfrage vor, ob sie sich des Angeklagten annehmen könnten. Es erfolgt keine Antwort; überwiesen schweigen sie, als durch sich selbst Ueberwiesene. Nun spricht in vv. 5. 6 der Herr sein eigenes Endurtel aus. — Wie untübertrefflich sind doch alle diese des höchsten Meisters so ganz und gar würdigen Parabeln! Das ganze so einfach, klar und populär; der intendirte Satz so ungezwungen und natürlich daraus hervorgehend; die Anwendung eine so treffende, schlagende. — was ich thue] Im Hebr. als Partic., insoferne das darinnen liegende Fut. als Fut. periphr. zu denken ist: facturus sum. — wegnehmen] Die Inff. abss. הָסֵר und פָּרוֹץ sind als Accuss. zu denken, abhängig von עֲשֹׂה, mit andern Worten als

die Entfaltung des אֲשֶׁר. Man vgl. als ähnliche Constr. 20, 2. 58, 6. 7. Der Inf. abs. bringt dann aber, wie allemal, einen besondern Nachdruck mit sich. Ganz anders verhielte sich in dieser Beziehung die Rede, wenn es etwa hiesse: הִנְנִי מֵסִיר. Vgl. Ges. § 128. 1. Anm. Ew. § 540. p. 338. — seinen Zaun] Es kann der Inf. absol. gar wohl sowohl selbst seinerseits von einem andern Satztheile abhängig sein, als auch wieder andere Wörter von sich abhängig machen und regieren, wie beides hier der Fall ist. Man vgl. noch 7, 15. 16. Nur aber nicht in dér Art, dass dadurch dem Nachdrucke, welcher an ihm haftet, Eintrag gethan würde, was z. B. der Fall wäre, wenn er mit לְ zu sollte verbunden werden. — Um den Weinberg läuft eine doppelte Einfriedigung. Durch גָּדֵר ist die niedere Steinmauer (vgl. Prov. 24, 31) bezeichnet, durch מְשֻׂכָּה (von שָׂכַךְ = סָכַךְ; vgl. סֻכָּה 1, 8. 4, 6) die darüber sich erhebende Hecke (vgl. Matth. 21, 33). Uebrigens findet sich unser Wort in den verschiedenen Codd. und Edd. verschieden geschrieben. Die Einen lesen (unter den Ausgaben z. B. die van der Hooght'sche) מְשׂוּכָּה, die Andern מְשׂוּכָה. Im erstern Falle liegt die Analogie der ע״ע zu Grunde, im andern die der ע״ו. Der Vokal Schurek ist im erstern Falle nach einem öfter vorkommenden weiteren Gebrauche anstatt des regelrechteren Kibbutz geschrieben. Die Form מְשׂוּכָּה oder מְשֻׂכָּה kommt (in dieser Bedeutung nämlich) nicht mehr vor, wohl aber kommt die andere Form noch zweimal vor, einmal als מְשׂוּכָה und ein zweites Mal in der Schreibart mit ס statt שׂ als מְסוּכָה. Bei van der Hooght findet sich in unserer Stelle zu מְשׂוּכָה die Masorethische Bemerkung: הַכַּף בְּדָגֵשׁ, d. i. der Cons. Kaph sei mit Dag. zu sprechen. — und ist zum Abweiden] Die Verbindung des Verb. הָיָה mit dem Inf. mit ל drückt theils den Begriff des Dienens zu etwas aus (vgl. לְבָעֵר selbst 44, 15 in der Bedeutung zum Verbrennen), theils dén des einer Handlung Unterliegens. Im letzteren Sinne kommt eben dasselbige לְבָעֵר auch wieder vor in 6, 13. Diese Bedeutung findet auch hier Statt: und er, der Weinberg, wird dann unterliegen dem Abweiden. Vgl. den Sprachgebrauch Jos. 2, 5 und mit dem Inf. im Pass. Ez. 30, 36. Unserem Falle ganz entsprechend ist Num. 24, 22. — einbrechen] Das Verb. פָּפַץ kommt gerade so wie hier in Beziehung auf גָּדֵר vor: Ps. 80, 13. 89, 41. Coh. 10, 8. — zum Zertreten] Das Nom. מִרְמָס ist, wie oben 3, 24 מַחֲגֹרֶת, als Nom. Act. gebraucht. Es kommt diess öfter vor, dass in der Verbindung הָיָה לְ ein Nom. Act. die Stelle des Inf. einnimmt. Vgl. z. B. Gen. 6, 21. Ganz und gar denselben Fall aber, wie an unserer Stelle, finden wir bei unserem Propheten wieder 7, 25. 28, 18. — Wie der Weinberg, nachdem die Einzäunung hinweg ist, dem hin und her weidenden Vieh preisgegeben ist, so soll Israel von nun an dem Andrange der Heidenvölker preisgegeben werden Gemeint ist damit aber der gesammte Prozess, der von nun an die ganze bevorstehende Zeit erfüllen soll. Also Assur ist damit gemeint, aber nicht nur Assur, sondern auch die Chald.; aber nicht nur die Chald., sondern auch die Römer. S. zu v. 26 ff. — Parallelstellen:

7, 18—25. Jer. 12, 10. Ps. 80, 13. 14. In der Urweissagung mit Mehrerem, z. B. Deut. 28, 49 ff. 31, 17. — v. 6. Im vorigen v. wurde damit gedroht, dass das Gegenwärtige solle abgeweidet werden. Der gegenwärtige v. führt's weiter; auch nicht von Neuem angebaut solle jener Weinberg werden, verwildern solle er. — machen zum Garaus] Mit unserem בָּחָה hier muss in der Erklärung verbunden werden בַּתּוֹת 7, 19. Die Etymologie führt auf abschneiden u. dgl. hin, wie bei so vielen Trilitteralerweiterungen der vox bilittera בת. Gewöhnlich nimmt man an, die beiden angeführten Formen seien der Bedeutung nach nicht verschieden, sie hiessen beide s. v. a. שְׁמָמָה, durch welches Wort sie schon Kimchi in seinem liber Radicum erklärt. Ich ziehe es jedoch vor, mit Hitz., Ew., Umbr. gegen Vitr. und Ges. zwischen בָּחָה und בַּתָּה zu unterscheiden, letzteres Wort als gleichfalls von dem Grundbegriffe des Abschneidens, Abgeschnittenseins ausgehend, jedoch eine andere Wendung nehmend durch abschüssig, steil zu erklären; vgl. בָּצַר. Demnach wird die Verschiedenheit der Aussprache, welche zwischen den beiden Fällen Statt hat, nicht umsonst und keineswegs, wie Ges. meint, zu corrigiren sein. Man s. zu 7, 19. An unserer Stelle übersetzt die Vulg. „ponam eam desertam", ganz in Uebereinstimmung mit der vorhin gegebenen Erklärung. — Was das וְאָשִׁיחֶהוּ anbetrifft, so ist zu beachten, dass nicht etwa das Praet. mit Waw convers. gesetzt ist, sondern das Fut. Eben weil der v. nicht etwa nur ein Consequens des vorhergehenden beibringt, sondern einen zweiten, neuen, dem erstern coordinirten Spruch. — Parallel ist übrigens Matth. 23, 38. — nicht behackt werden] Das Verb. עָדַר = עָזַק v. 2. Was es mit dem Behacken auf sich habe, gibt Vitr. nach Columella und Andern so an: „est autem pastinatio s. ablaqueatio s. effossio terrae circa vineam, quâ radices ejus reteguntur, s. ut scrobes fiant aquae pluviae retinendae capaces; s. ut radices inferne purgentur ab herbis noxiis, s. herbarum noxiarum radicibus, quae radicibus vineae illaqueantur." — und geht auf in Dorn und Distel] Zuvörderst ist mit Ges. (§. 135. 1. Anm. 2) und Ew. (§. 484) festzuhalten, dass die Nomm. שָׁמִיר וָשַׁיִת nicht als Nominativi, sondern als Accuss. zu fassen sind. Das Verb. עָלָה bedeutet aufschiessen, aufwachsen, eigentlich von der Pflanze, hier aber von dem Boden, der aufschiesst in, zu Dornen. Der Semit verbindet selbst mit den Begriffen sein, werden das Prädikat im Acc. Für unsern Fall vgl. man die Construction Ex. 16, 20. Ganz und gar parallel unserer Stelle ist Prov. 24, 31. Uebrigens ist die Verbindung שָׁמִיר וָשַׁיִת oder auch שָׁמִיר שַׁיִת dem Jesaja eigenthümlich. Bei Jesaja kommt sie siebenmal vor: 5, 6. 7, 23—25. 9, 17. 10, 17. 27, 4., ausser Jesaja nie. Sonst sagt man: קוֹץ וְדַרְדַּר Gen. 3, 18. Hos. 10, 8. — Der Sinn von Hem. a. aus der Metapher ins Eigentliche übersetzt ist dieser: keine Obrigkeit mehr, keine Lehrer und Propheten, Anarchie. Vgl. 3, 1 ff. — nicht regnen zu lassen auf ihn Regen] Das Verb. צִוָּה wird in der Bedeutung befehlen mit dem Inf. mit לְ verbunden, als verbieten aber ent-

weder mit לְבִלְתִּי oder, sehr begreiflicher Weise, mit מִן. In dem zu הַמְטִיר noch besonders hinzugefügten מָטָר liegt ein auch sonst wohl durch dasselbe Mittel erzielter Nachdruck. Es besagt s. v. a.: „nicht irgend zu regnen". — Was der Regen für den Weinberg, das ist für die Gemeinde jenes Wasser des Lebens, welches den geistlichen Durst (Ps. 42, 2. Am. 8, 11) löscht, das Wort Gottes, der Heil. Geist. Vgl. 55, 10. 11. Im Exile und nach dem Exile hatten freilich die Juden noch Propheten, noch perennirende Quellen lebendigen Wassers in ihrer Mitte bleibend, aber das Exil ist eben auch nicht die Erfüllung dieser Worte. — Mit Hem. b. vgl. die Worte der Urweissagung Lev. 26, 4. 19. Deut. 28, 12. 23. 24. — Mit v. 6. b. ist die Hülle hinweggenommen. Nun hat er sich verrathen, der Herr dieses Weinbergs; nun ist's auch klar, was das für ein Weinberg sei, der hier gemeint ist; daher denn auch gleich v. 7 die Erklärung folgt oder vielmehr dorten schon vorausgesetzt wird. Allmählig hatte sich die Parabel entfaltet, sich immer mehr entwickelt, endlich mit einem Male steht's überraschend da! Vgl. denselben Fall Matth. 22, 13. — Noch Eines, ehe wir weiter gehen, verdient angemerkt zu werden, der Contrast, welchen die beiden hier zusammengränzenden Reden bilden, der scharfe Gegensatz von 4, 2—6 und 5, 1—6. — v. 7. denn] Die Part. כִּי nehme ich nicht mit Ges. (im Lex. man.) als atqui, nun aber. Der Prophet macht auf die Nutzanwendung nicht erst einen frostigen Uebergang; hat ja doch das Vorhergehende Alles schon verrathen. Vielmehr ist das כִּי als denn zu fassen und der Zusammenhang dahin zu bestimmen, dass der Prophet durch v. 7 seine Parabel begründe, dass er es rechtfertige, auf Israel eine solche Gleichnisrede so strenge tadelnden und drohenden Inhalts angewendet zu haben. Durch Hem. a. zeigt er, wie der Herr ein Recht gehabt habe, Frucht von Israel zu fordern; durch Hem. b. weist er nach, wie der Herr Recht habe, über den Thatbestand Klage zu führen. — Jehova Zebaoth's Weinberg ist das Haus Israel] Subjekt des Satzes ist, wie diess schon die gewöhnliche Wortstellung mit sich bringt, בֵּית יִשְׂרָאֵל, das Prädikat dagegen ist in den Worten כֶּרֶם יְיָ צ' enthalten. — Das Nom. בַּיִת Haus = Familie. Gemeint sind hier im weitesten Sinne die beiden Häuser Israel, Ephraim und Juda. — der Mann Juda's] Wird aus der Gesammtheit des בֵּית יש' als die potior pars besonders hervorgehoben. — die Pflanzung seiner Wonne] Das Nom. נְטַע ist eigentlich Abstr.; hier bedeutet es Pflanzung als s. v. a. Gepflanztes. Der St. cstr. ist wider die Regel נִטַּע gebildet; indess kommt diese Bildung ausnahmsweise auch sonst vor, z. B. in den Zahlwörtern שִׁבַּע von שֶׁבַע, תִּשַּׁע von תֵּשַׁע. In שַׁעֲשׁוּעִים dient sowohl die Form des Worts als auch der Num. zu Bezeichnung des Abstraktbegriffs. Die Pflanzung seiner Lust nennt aber der Herr Israel nicht in dem Sinne, als hätten sie ihm Freude bereitet durch ihr Verhalten, sondern als seine Lieblingspflanzung, als den Weinberg, welchen zu pflegen und zu warten seine Lust gewesen war. — wartete er auf Recht] Ueber מִשְׁפָּט und צְדָקָה s. zu 1, 21. 27.

— und siehe Blutvergiessen] Ueber מִשְׁפָּח s. zu 3, 17. Man vgl. wie in den früheren Reden wiederholt von vergossenem Blute und von Besudelung mit Blut die Rede war: 1, 15. 4, 4. — auf Gerechtigkeit] Das erste Paar ist objektiven Sinnes, das zweite dagegen subjektiven; das erstere spricht einen Stand, Zustand aus, das zweite ein Thun oder Geeigenschaftetsein. — und siehe da Klaggeschrei] Für צְעָקָה vgl. Gen. 4, 10. 18, 20. 21. Hi. 19, 7. Uebrigens ist das Wortspiel in beiden Paaren hochbedeutsam. So wie die wilde Traube, der wildwachsende Weinstock äusserlich sich ausnimmt wie die edle Rebe, so hat auch Israel den Anschein das Volk Gottes zu sein, ja selbst den (pharisäischen) Schein der Gottseligkeit. Auswendig ähnlich und durch den Schein täuschend, dem Wesen nach ein so überraschender Unterschied! Israel als gefälscht und fälschend.

Str. 2. vv. 8—23. Die Gottes Strafgerechtigkeit herausfordernde Verderbtheit Israels per partes nachgewiesen. Dieser Theil ist eigentlich die weitere Ausführung und Begründung zu v. 7 b. — Wehe 1. vv. 8—10: über Diejenigen, welche ihr Herz an Habsucht verlieren. In v. 8 legt der Prophet die Sünde dar, in den vv. 9. 10. wendet er die allgemeine Strafe auf sie insbesondere an. — Feld an Feld rücken] Das Part. in מַגִּיעֵי löst sich hier wie so oft (Ges. §. 131. 2. Anm. 2) im Fortgange der Rede in das Verb. fin., und zwar dann in der Regel in das Fut., auf. Häufig ist damit zugleich eine veränderte Stellung des Verbi verbunden. Das Verbum קָרַב kommt übrigens sonst nie mit ב construirt vor. Aber sonst ist eben auch nicht der Begriff der Contiguität auszudrücken. Dieser und der Einfluss des vorhergehenden Satzes geben die Constr. mit ב an die Hand. — Es war durchaus wider das Mos. Gesetz, dass solches Cumuliren des Besitzes an Einzelne vorkam. Eben um diess zu verhindern bestund die Vorschrift, nach welcher immer im Halljahre veräusserter Grundbesitz musste an die primären Inhaber zurückfallen Lev. 25, 13. 25—28. 31. — bis kein Raum mehr ist] Vitr.: kein Raum mehr, den ihr noch weiter einnehmen könntet; ich: kein Raum mehr für Andere. Das Nom. אֶפֶס kommt auch sonst noch als Subst. in der Bedeutung finis vor. Eigentlich ist es cessatio; hier = לֹא עוֹד. — und werdet zu Bewohnern] Man beachte die hier gewählte Conjugation. Der só gewählte Ausdruck besagt: „bis ihr wohnen gemacht werdet“ oder „bis ihr euch wohnen machet“. Dazu findet auch Personenwechsel Statt, die Rede geht in die lebendigere Anrede über. — Parallelstellen, als in welchen Habsucht, Plünderung, Aussaugen u. s. w. geschildert wird: 1, 17. 3, 14. 15. Mich. 2, 1. 2. 3, 2. 3 aus unseres Propheten Zeitalter; sonst: Jer. 21, 12. u. s. w. In Beziehung auf die speziellen Vorschriften, welche das Gesetz in dieser oder verwandter Beziehung enthält, und wie dieselben nicht gehalten, sondern insgemein übertreten wurden s. die Fälle Jer. 34, 8 ff. Neh. 5, 1—8 (vgl. צְעָקָה v. 1 und זְעָקָה v. 6. mit dem צְעָקָה in unserem Stücke v. 7). Vgl. auch die in 2 Chr. 36, 21 enthaltene gelegentliche Notiz. Endlich aus Christi Zeit: Mth. 6, 19.

23, 14. Luc. 16, 14. — vv. 9. 10. Ihr Theil an der allgemeinen Strafe wird sich nach jenem bekannten Grundprinzipe Göttlicher Straftheorie in Form strengster Wiedervergeltung gestalten. „Die Thoren! Sie hatten gehandelt, als wollten sie zuletzt alleine im Lande wohnen, die Andern verdrängen und austreiben! So soll denn auch Verödung und Entvölkerung ihnen kommen die Hülle und Fülle, mehr als ihnen lieb ist". Vgl. als parallel mit unserer Stelle Am. 5, 11. So geht denn aus v. 8. α. der v. 9., aus v. 8. a. β. der v. 10 hervor. — in meinen Ohren Jehova Zebaoth] Die Verbindung בְּאָזְנֵי — mit בְּ insoferne das Gehörte in den Ohren aufgenommen und vernommen wird — kommt vor bei דִּבֶּר (Gen. 44, 18), bei נִגְלָה (Jes. 22, 14). An unserer Stelle ist sie ohne ein Verbum neben sich zu haben gebraucht, nicht sowohl elliptisch, als vielmehr das Verb vertretend. In ähnlicher Weise, wie קוֹל so oft vorkommt als „es ist eine Stimme" = es ruft, schreit, tobt, lässt sich überhaupt vernehmen: so das בְּאָזְנֵי hier als „in meinen Ohren ist" = ich höre, vernehme. — Nicht ohne Grund ist in unserem Falle hier gerade diese Ausdrucksweise gewählt. Angedeutet soll damit werden das Geheime des Umgangs mit Gott, das Innerliche der Inspiration, als da nicht der Herr selbst sondern nur seine Wirkung wahrgenommen wird. — Auffallender Weise endlich ist das Wort als Pausalform behandelt, die letzte Silbe mit Kametz versehen, obgleich kein regelmässiger Weise Pausa machender Akzent an dieser Stelle sich befindet. Auch macht uns darauf ausdrücklich eine besondere Masorethische Note aufmerksam, indem am Rande bemerkt wird: קָמֶץ בִּטְרֻחָא (טִרְחָא = טַפְחָה). Der Grund dieser Pausalaussprache liegt aber theils darinnen, dass das erstere Hem. sehr kurz ist, nur aus drei Wörtern bestehend, was ja eine relativ höhere Geltung der Akzente zur Folge haben muss, sodann kommt aber hier noch das hinzu, dass die Worte בְּאָזְנֵי und יְיָ צ' sorgfältig als zu ganz verschiedenen Satztheilen gehörend auseinander gehalten werden müssen, weil sonst gar leicht der Fall eintreten könnte, dass unwillkührlich בְּאָזְנֵי יְיָ daraus würde. Aehnlich verhält es sich auch in 22, 14. — Falsch übersetzt Luther (nach der LXX): „vor den Ohren des Herrn Zebaoth." — wahrlich] Nun tritt Gott selbst als redend ein. Der Ergänzung vor אִם לֹא durch hinzuzudenkendes נִשְׁבַּעְתִּי (vgl. Ps. 95, 11. Jer. 44, 26) bedarf es gar nicht. Die durch vielen Gebrauch geläufig gewordene Verbindung אִם לֹא drückt eben geradezu die Betheurung aus und zwar auf das Kräftigste. — weitläufige Häuser] Die Worte בָּתִּים רַ' sind nicht zu übersetzen: viele Häuser. Jene Häusserreihen sind damit gemeint, welche laut v. 8. a. α. diese Umsichgreifenden zu acquiriren wissen. Also Wohnungen sind gemeint, die aus vielen Gebäuden bestehen. Recht gut hierüber Roorda Orient. I. p. 107. 108. — zur Wüste sollen werden] Die Wortstellung wäre eigentlich diese: יִהְיוּ לְשַׁמָּה; aber zu Erzielung grösseren Nachdrucks ist לְשַׁמָּה vorangestellt. — Vgl. לְשַׁמָּה in dem prophetischen Worte Mosis: Deut. 28, 37. — grosse] Durch גָּדוֹל ist etwas ganz anders bezeichnet als durch רַב. Grosse

d. i. hohe, in grossartigen Dimensionen erbaute. — ohne Bewohner] sc. יֹשֵׁב. — Die Verbindung מֵאַיִן enthält eine Häufung des Negativbegriffes. Vgl. Ges. § 149. 2. Ein Beispiel der Präp. מִן in ihrer negativen Kraft hatten wir schon v. 6. — v. 10. Denn] Grund des Verfalles und Ursache, dass es nie mehr wieder zu Aufbau der Häuser und Bewohnung der Städte kommen kann, ist das Gericht der Unfruchtbarkeit, womit das Land belegt wird. — einen Eimer] Ein בַּת ist nach unserem Maasse höchstens ein Eimer. — und Saamen] Nämlich Getraideaussaat. Vgl. unser Frucht z. ε. für Getraide. — ein Malter wird geben einen Scheffel] Eine אֵיפָה ist als trocknes Maass s. v. a. בַּת als flüssiges. Ein חֹמֶר aber ist das Zehnfache einer אֵיפָה. Also nur den zehnten Theil der Aussaat wird die Ernte liefern. — Getraide und Wein nennt v. 10 als die beiden Hauptkategorieen. Die Erfüllung liegt zu Tage. Es ist wahrhaft zum Erstaunen, wie das Land ordentlich verwandelt, alle Fruchtbarkeit gleichsam hinweggezaubert ist. Schon Josephus merkt (B. J. 7, 1) an, man habe das Land nach dem Gerichte durch die Römer gar nicht mehr erkannt! Vitr. versteht zwar den Vers etwas anders; er deutet ihn von dem Zustande der Verwüstung und Zerrüttung, welchen die Verheerung der Chaldäer hinter sich zurücklassen werde. Wir aber ziehen es vor, die Worte — wie es auch Vitr. selbst als die Ansicht der Meisten bezeichnet — von dem Gerichte der Unfruchtbarkeit zu verstehen. Nur ist natürlich — s. das schon Gesagte — die Erfüllung nicht als in der Periode der Chaldäer aufgehend zu betrachten. — In der Drohung des Propheten kommt nur das Wort der Urweissagung in Anwendung. Schon Moses hatte Israel, so wie für den Fall der Treue den Segen der Fruchtbarkeit (Lev. 26, 4. 5. Deut. 28, 3. 4. 11), so für den Fall der Untreue den Fluch der Unfruchtbarkeit angekündigt: Lev. 26, 19. 20. Deut. 28, 17. 18. 23. 38. 39. 40. 42. Namentlich aber vergleiche man, wie Moses gerade, nachdem er das Gesetz von der mit dem Halljahre vorzunehmenden rest. in int. promulgirt hat, dem Volk für den Fall seines Gehorsams den vollen, unbeeinträchtigten Genuss des Landes verheisst Lev. 25, 19. — Wehe 2. vv. 11—17 fleischlichen Lüsten besonders der Schwelgerei geltend. Frucht der Reichthümer, des Ueberflusses ist der Natur der Sache nach Ueppigkeit und Schwelgerei. Daher schliesst sich gerade dieses Wehe an vv. 8—10 an. — vv. 11. 12 decken die Ausartung auf; vv. 13—17 weisen ihr den ihr besonders zukommenden Antheil an dem allgemeinen Gerichte zu. — v. 11. die da früh aufstehen am Morgen] In מַשְׁכִּימֵי בַבֹּקֶר ist die Verbindung zwischen den beiden Nomm. auf doppelte Weise hergestellt, theils durch den St. constr., theils durch Vermittelung einer Präposition. Diese pleonastische Häufung ist besonders in poetischer Diction und ganz besonders wenn das erstere Nomen ein Nomen Agentis, ein Part. ist, nicht so gar selten. Man vgl. 9, 2 und als ganz analog ib. v. 1. — Das Verbum הַשְׁכִּים heisst zwar an sich schon frühmorgens aufstehen, dennoch steht aber oft auch noch בַּבֹּקֶר dabei. — dem Rauschtrank] Durch שֵׁכָר

wird berauschender Trank bezeichnet, sei es Wein oder — und diess ist der gewöhnliche Fall; daher שֵׁכָר von Wein unterschieden wird — sonst ein irgend wie künstlich zubereiteter berauschender Trank. Häufig wechselt dieser Ausdruck mit יַיִן im Parallel. ab Vgl. z. B. 28, 7. — nachlaufend] Mit besonderem Nachdruck ist das Verb רָדַף gewählt, also eigentlich nachjagen, verfolgen Was die Construction anbetrifft, so haben wir hier einen Fall der jenigen Art, welche wir schon zu 3, 26 besprochen haben. Nämlich es sollen zwei Verba zu Einem Begriffe verschmolzen werden, ein Verhältnis, welches wir dadurch wiedergeben, dass wir das Eine das erstere, als adverbiale Nebenbestimmung des andern übersetzen Aeusserlich wird dieses Verhältnis im Hebr. durch völliges Gleichhalten der beiden Verba ihrer Form nach dargestellt, so dass es also in unserem Falle eigentlich הוֹי מַשְׁכִּימִים רֹדְפֵי שֵׁכָר heissen müsste, welches im Deutschen dann so wiederzugeben wäre: weh denen, die früh nachjagen dem Rausch. Nun haben wir schon bei Gelegenheit von 3, 26 gesehen, dass durch Dazwischentreten gewisser Umstände die strenge Conformität der beiden Verba kann aufgehoben werden. So befindet sich's denn auch hier, und zwar aus demselben Grunde wie dort, nämlich weil durch nachdrucksvolles Vorantreten eines untergeordneten Satztheiles (hier des Objekts שֵׁכָר) der Observanz der Sprache zufolge eine Aenderung in der Verbalform vorzunehmen nöthig wird. Wir haben v. 8 a gesehen, wie das aus der Hauptstelle im Satze weichende und zurücktretende Particip sich in das Verb. fin. und zwar in das Fut auflöst. So nun ist es eben auch hier geschehen und auf diese Weise der Satz zu seiner gegenwärtigen Structur gekommen. — Man erinnert zu unserer Stelle an die convivia tempestiva bei Cicero. Die eigentliche Stunde zur coena war bei den Römern die neunte; Schwelger aber fiengen, um recht viel Zeit vor sich zu haben, schon früher an. Näher zu unserer Stelle trifft die in den Tadel von Coh. 10, 16. 17 enthaltene Andeutung. Sonst ist die Vormittagsstunde an und für sich schon ein Präjudiz der Nüchternheit; vgl. Act. 2, 15. Wie schreiend verkehren die die Ordnung der Dinge, welche des Morgens schon zechen, zu welcher Zeit doch der Mensch an die Arbeit gehen soll Ps. 104, 23. Uebrigens kommt חִשְׁכִּים auch im uneigentlichen Sinne zu Bezeichnung des angelegentlichen, nimmer rastenden Eifers überhaupt vor; vgl. Zeph. 3, und anderwärts. — die da verziehen] Das Verb. אָחַר bedeutet in Piel eigentlich spät machen, daher dann entweder aufhinausschieben oder in die Länge ziehen. Hier ist das Letztere am Orte. Vgl. Ps. 127, 2., namentlich aber Prov. 23, 30. — in die Dämmerung] Das Nom. נֶשֶׁף gehört zu der bekannten Familie der aus der Verbindung des Zischlautes und des Lippenbuchstaben hervorgehenden, den Begriff des Wehens ausdrückenden Stämme. Vgl. נָשַׁב, נָשַׁם, נָשְׁמָה, נָפַשׁ. Auch in נֶשֶׁף liegt der Begriff des Säuselns zu Grunde, des Wehens, womit der Temperaturwechsel des Morgens und des Abends (Gen. 3, 8) begleitet ist. Davon ausgehend bedeutet es Dämmerung, Morgen- und Abenddämmer

rung. Das Nähere, welche von beiden Bedeutungen das Wort in einer gegebenen Stelle habe, muss aus dem Zusammenhange, hier z. B. aus dem Gegensatze des מַשְׁכִּימֵי בַבֹּקֶר, erhoben werden. — Durch die beiden Hemistichien zusammengenommen ist also die üppige Erweiterung der Essenszeit nach den beiden möglichen Seiten hin bezeichnet. Sie dehnen das Mittagsmahl bis spät in die Abenddämmerung und — denn נָשֶׁף ist nicht so ängstlich als Dämmerung festzuhalten, es wird auch für Abend überhaupt gebraucht; vgl. 21, 4 — in den Abend hinein aus. Rosenm. und Ges. (im Comm., obwohl zweifelnd) wollen נָשֶׁף von der Morgendämmerung verstanden wissen. — Wein erhitzt sie] Die Structur des Satzes ist dieselbe wie in Hem. a; eigentlich also: spät hinein in den Abend erhitzt sie Wein. Nur ist hier das Eigene, dass das Subj. diessmal in beiden Verbis nicht dasselbe ist. Konnten wir die Ausdrucksweise, wie sie in Hem. a vorliegt, auf unsere Participialconstruction zurückbringen, so streift sie hier an die Ablativi Consequentiae der lateinischen Sprache. — Dieselbe Gattung der Sünde rügt unser Prophet in 28, 7 ff. — v. 12. Und ist] Das Praet. conv. in וְהָיְתָה bezeichnet hier wie öfter den Begriff des stets Wiederkehrenden, Habituellen. Vgl. Gen. 29, 3. 1 Sam. 1, 3. 4. 6. — Zither und Harfe] Sowohl כִּנּוֹר als auch נֵבֶל bezeichnet ein Saiteninstrument; jenes ein zehn-, dieses ein zwölfsaitiges. — Pauke] Durch תֹּף wird das Tambourin, im Span. mit einem aus dem Semit. stammenden Namen Aduffe genannt, bezeichnet. Es bestand aus einem etwa eine Hand breiten Reif, welcher mit einem Felle bezogen war; am Rande waren häufig dünne, runde Metallscheiben. Es wurde mit den Fingern geschlagen, vorzüglich von Frauen gespielt und diente besonders um den Takt zum Tanzen zu geben. — Die Aufzählung ist mit Absicht eine gehäufte. Man sieht, dgl. Raffinements, in welche Manche heut zu Tage lieber das ganze Wesen der feinern Cultur setzen möchten, kannten schon die Hebräer. Man vgl. in dieser Beziehung noch folgende Stellen: 24, 8. 9. Am. 5, 23. 6, 4—6. Ueberdies vgl. 2 Sam. 19, 36. Luc. 15, 25. — ihr Gelage] Es fragt sich ob מִשְׁתֵּיהֶם der Plur. sei — was allerdings das Nächste ist — oder der Singular mit Auflösung des ה in י. Vgl. Ewald § 426, p. 271. Jedenfalls aber ist es, was die Construction anbetrifft, nicht als Acc., sondern als Nomin. zu fassen: „und Zither und etc. ist ihr Gelage" d. h. es besteht aus allen jenen vielen Stücken. — und auf das Thun Jehova's blicken sie nicht] Die Begleiterin und Tochter fleischlicher Lüsternheit ist Gottvergessenheit. — Der Ausdruck פֹּעַל יְיָ, so wie nachher מַעֲשֵׂה יָדָיו, kann möglicherweise im weitern und im engern Sinne verstanden werden. Für die weitere Bedeutung dieser Worte vgl. Ps. 33, 4. 92, 5. 6. 111, 2. 6. 7. Es wäre dann an unserer Stelle damit alles Werk göttlicher Vorsehung, insbesondere an der Kirche und an dem Volke des Eigenthums gemeint. Aber anderwärts ist mit מַעֲשֵׂה יְיָ, פֹּעַל יְיָ ein spezieller Sinn verbunden, so zwar, dass damit die Gerichte bezeichnet werden, welche der Herr für die Gottlosen vorbereitet. Man vgl. 10, 12. 28, 21. Hab. 1, 5.

Ps. 64, 10. Demnach hätten wir an unserer Stelle die Wendung der Dinge, die grosse Heimsuchung zu verstehen, von welcher als nahe bevorstehend eben auch unser Capitel handelt, und deren Eintritte so viele Warnungsstimmen theils treuer Knechte des Herrn theils auch selbst Unheil verkündender Indizien vorangiengen, auf welche sie, wären sie nüchtern gewesen, hätten achten können und sollen. Ich ziehe es vor, für unsern Fall die letztere, engere Auffassungsweise in Anwendung zu bringen. Man vgl. dafür v. 19. Es gilt ja auch in unserer Stelle nicht eine allgemeine Charakteristik dieser Menschenklasse zu geben, sondern zunächst ihr Verhalten in dem gegenwärtigen grossen und entscheidenden Zeitpunkt den Warnungen und Bitten der Propheten gegenüber zu bezeichnen — sehen sie nicht] Das Sehen hier als geistiger Akt; vgl. Ps. 119, 15. 63, 3; bei Jes. vgl. 6, 10. 22, 11. In Ps. 28, 5 ist dafür בִּין gebraucht. — In רָאוּ haben wir das Praet., in יַבִּיטוּ das Fut. beides als die Gegenwart bezeichnend. Doch ist dieser Wechsel der zwei Verbalformen ein schön bedeutsamer. Weder bisher mochten sie, noch auch fürderhin mögen sie es thun. — Nicht zu übersehen ist der Contrast, welcher zwischen v. 12 b. und v. 12. a auch v. 11 Statt findet. So raffinirt, umsichtig und strebsam sie in den Geschäften des Fleisches sind, ebenso blind und stumpf sind sie für das Geistliche. — Vgl. ähnliche Schilderungen einer gottvergessenen Schwelgerei und Schlemmerei: 22, 12. 13. 28, 7 ff. 56, 12. Besonders aber vgl. mit unsern vv. 11—13 als ganz parallel Am. 6, 4—7. Unsern vv. 11. 12 entspricht Am. 6, 4—6; unserem v. 13 entspricht genau Am. 6, 7. — vv. 13—17 die Strafe. Sie ist auch hier, wie bei dem ersten Wehe, eine der Sünde genau entsprechende. — v. 13. darum] Ueber לָכֵן vgl. 1, 24. Das die Strafe überhaupt und im Allgemeinen einleitende לָכֵן kommt nachher erst in v. 24 daran. Hier, in v. 13, und ebenso auch nachher in v. 14 wird durch לָכֵן eine besondere Seite des grossen Gesammtgerichts eingeführt. — wandert aus] Das Verb. גָּלָה kommt im A. T. öfter in der Bedeutung in's Exil gehen, auswandern vor. In diesem Sinne ist es z. B. Am. 1, 5 von Aram gebraucht. Namentlich kommt es auch in den historischen Abschnitten vom Volke Israel vor, in Beziehung auf die Wegführung theils der Zehn stämme nach Assur (2 Reg. 17, 23), theils auch der Bewohner des Reiches Juda nach Babel (2 Reg. 24, 14. 25, 21). Dieser Sprachgebrauch beweist natürlich nicht, dass die Erfüllung des Prophetischen Worts in der Babylonischen Gefangenschaft aufgehe. Der Prophet sieht das Exil und die ganze gesammte Folgezeit, den Stand der διασπορά, die Wegführung und Zerstreuung desjenigen Rests, der sich nach dem Babylonischen Exile wieder gesammelt hatte, durch die Römer unterschiedslos in eins zusammen. Auch nennen die Juden wirklich ihren gegenwärtigen Zustand gleichfalls eine גָּלוּת. — Das Praet. in unserer Stelle ist das sog. Praet. propheticum. Beschlossen ist's vom Herrn, dass Israel auswandern soll, darum ist es auch so gut wie bereits geschehen. Besonders bedeutsam ist aber die Anwendung des Praeteriti gerade in unse

rer Stelle, in diesem bestimmten Zusammenhang. Unversehens — s. das folgende מִבְּלִי דַעַת — soll Israel auswandern. Dieser Gedanke findet an dem hier gewählten Tempus seine passende Unterstützung. Wirklichkeit und Vergangenheit soll es werden, bevor sie sich nur besinnen konnten. Das Praet. veranschaulicht auf diese Weise das Ueberraschende der Heimsuchung. — mein Volk] Man könnte meinen, diese Worte seien Jehova zuzutheilen, der dann also, wie v. 3 und v. 9, so auch hier, sobald die Strafe daran kommt, selber als redend eingeführt wäre. Das Folgende aber zeigt, dass doch Jesaja es ist, der hier spricht. Vgl. 3, 12. — unversehens] Mit מִבְּלִי verhält es sich gerade so, wie mit מֵאֵין in v. 9. Man muss übrigens den Sinn der Worte nicht so auffassen, als wäre die Meinung die, das Unglück werde zu seiner Zeit so verborgen und heimlich kommen, dass die davon Betroffenen von der Gefahr, in welcher sie schwebten, vorher gar nichts würden haben warnehmen können. Der Sinn ist vielmehr, dass der Ausgang, welchen der obschwebende Prozess zuletzt nehmen werde, ein durchaus wider ihre Gedanken und Ansichten anlaufender, ein ganz anderer, als sie jetzt meinten, als sie selbst bis zum letzten Augenblick (man vgl. namentlich die Geschichte der Zerstörung Jerusalems durch die Römer) würden glauben wollen, sein werde. — Von einer ganz andern Auffassung unserer Worte gehen mehre der alten Verss. (LXX, Chald., Syr., Vulg.) und manche Neuere (Vitr., Maur., Knob.) aus, indem sie dieselben übersetzen: wegen Nichterkennens, d. i. weil sie, die von Israel, das Werk Gottes nicht erkennen. Man beruft sich da auf Hos. 4, 6. vgl. v. 1. Allein diese Deutung verdient weder sprachlich, noch in Rücksicht auf den Zusammenhang den Vorzug. Allerdings liegt in unsern Worten eine Beziehung auf v. 12. b, aber eben insoferne als derjenige, welcher für das Vorhaben und für die Führungen Gottes keinen Sinn hat, nothwendiger Weise zuletzt durch das Resultat überrascht werden muss. So verstanden liegt in diesen Worten ein sehr bedeutsamer Zug der genau abmessenden Strafgerechtigkeit Gottes. Wie und weil das Volk ohne Nachdenken in den Tag hinein lebt, so soll auch die Strafe unversehens sie überraschen. Schon dadurch allein, scheint mir, ist diese Erklärung gehalten. — und sein Adel] Das Hem. b. verhält sich syntaktisch als Zustandsatz zu עַמִּי: „mein Volk wandert aus, und zwar als ein solches, dessen Adel selbst u. s. w.“ — Das Nom. כָּבוֹד, eigentlich Ehre, wird oft auf dasjenige übergetragen, worinnen Jemands Ehre besteht, worauf sie beruht. So ist des Menschen Seele (in poëtischer Redeweise) seine Ehre; so ist auch die Rede von einer Ehre Israels, d. i. entweder Jehova oder auch von einer andern Seite betrachtet der edelste, erlesene Theil des Volks, der Kern wie wir sagen, die Blüthe, der Adel oder dgl. Vgl. Mich. 1, 15 und bei unserem Propheten selbst 17, 3. 4. — Leute] Roorda liest mit Hitzig anstatt מְתֵי ganz ohne Noth מְזֵה. — und sein Braus] Das Wort הָמוֹן wird auf verschiedene Weise erklärt. Gewöhnlich fasst man es als Menge = grosser Haufe, vulgus, plebs. So z. B.

Umbreit. Es bilde, sagt man dann, den Gegensatz zu כָּבוֹד und beschliesse mit diesem zusammen das ganze Volk. Nach dieser Erklärung hat auch Luther übersetzt. Allein mit Recht hat schon Gesenius dagegen den Context geltend gemacht. Durch den Begriff ignobiles, plebs kommt etwas ganz Fremdartiges und Ungehöriges in diesen Abschnitt herein, als welcher durchaus Ueppigkeit und Schwelgerei behandelt. Ges. legte daher הָמוֹן in der Bedeutung Reichthum, Schätze (60, 5. Ps. 37, 16) zu Grunde und wollte dann das Wort, indem wie vorhin bei כָּבוֹד Abstr. pro Concr. gebraucht sei, durch Reiche erklären. Ich schliesse mich Ewald an, welcher הָמוֹן als Getümmel, als Saus und Braus von dem lärmend schwelgenden und schwelgend lärmenden Schaar derer versteht, von welchen vv. 11. 12 die Rede war. Auch Hitzig und Roorda nehmen es so. Ersterer schliesst sich zwar in der Uebersetzung an Ges. an, hat aber in den Anmerkungen zu der Stelle eigentlich schon diese Erklärung, indem er הָמוֹן als „strepitus turba strepens, die Einherbrausenden, in Saus und Braus Lebenden" bestimmt. Man halte übrigens unsern v. und v. seq. mit 22, 2 zusammen. — Diese Strafe, das Auswandern ins Exil, stellt schon das Wort der Weissagung durch Moses in Perspective. Vgl. Deut. 28, 36. 63 ff. Um ganz zu ermessen, was es mit dieser Strafe gerade für Israel insbesondere auf sich habe, bedenke man, wie die Verheissung von Ur an in dem Lande Canaan sich concentrirt, an dem Lande Canaan haftet. Vgl. im Einzelnen: Ex. 20, 12. Ps. 25, 13. 37, 9. Jes. 60, 21 und selbst noch Matth. 5, 5. — Als zur Erfüllung von Hem. b. gehörig vgl. 2 Reg. 25, 3. Jer. 11, 22. Thr. 1, 19. 2, 19. Josephus B. J. 5, 10. und 12. 6, 3. — Weil sie durch heidnische Lebensweise das heilige Land entweihten, sollen sie auf profanem Boden unter Heiden leben müssen. Dafür dass sie Essen und Trinken zum Sündendienste machen, soll Hunger und Durst über sie kommen. Weil sie dem Thiere gleich ihren Verstand nicht gebrauchen, sondern bloss den Sinnen leben wollen, soll sie dafür, auch ohne dass sie es wissen und verstehen, die Strafe treffen. — v. 14. darum] Ein zweites לָכֵן, wie es denn in der That verschiedene Strafen sind, die in beiden vv. angekündigt werden. In v. 13 wird ihnen das Exil angedroht, in v. 14 das Sterben in Schlachten, durch Hunger u. s. w. Zu dem Zweiten vgl. 3, 25. 26. — macht weit die Hölle] Das Nom. שְׁאוֹל kommt als Masc. aber auch ← vgl. ausser unserer Stelle 14, 9 — als Foem. vor. Es schliesst sich in diesem Falle den Begriffen Erde, Land u. s. w. an. — Das Praet. im הִרְחִיבָה ist zu beurtheilen wie v. praec. — ihre Gier] Ges. erklärt נֶפֶשׁ hier als „gieriger Schlund". Das geht aber nicht an. Das Wort נֶפֶשׁ bezeichnet das Princip des Begehrens auch nach dieser materiellen Seite hin, Appetit: 29, 8. 32, 6. Ps. 10, 3. Davon dann auch im schlimmen Sinne als Fressgier: 56, 11. Prov. 23, 2. So denn auch hier. „Die Hölle macht weit ihre Gier," d. h. der Tod rafft in ausserordentlicher Menge, in ungewöhnlichen Massen dahin. Der Hades ist — vgl. namentlich das Folgende — personifizirt (vgl. Hi. 28, 22. Jes. 28, 15. Hos. 13,

14), gedacht als ein ungeheures Raubthier. Eine Nachahmung hievon findet sich Hab. 2, 5. — und sperrt auf ihren Rachen] Das Praet. proph. geht über in das Praet. mit Waw conv. — ihre Pracht] Dem כָּבוֹד in v. praec. substituirt der Prophet hier הָדָר, was ungefähr auf dasselbe hinausläuft. Es bedeutet eigentlich hehre Zierde, Schmuck. — und ihr Saus und ihr Braus] Dem הָמוֹן gibt der Prophet hier noch das synonyme שְׁאוֹן bei, und setzt ausserdem erklärend עָלֵז hinzu, durch diese Häufung den Begriff endlosen Gettümmels zu veranschaulichen. — und was lustig in ihr] An dem Stamme עָלַז haftet, am Verb. wie an den Derivatt., ein übler Nebenbegriff, der der gottvergessenen, freveln Ausgelassenheit. Vgl. 22, 2. 24, 8, in welcher letzteren Stelle dieser Stamm auch mit שְׁאוֹן verbunden wird. — Der Sg. עָלֵז steht in collectivischem Sinne vgl. 3, 10. — Das בָּהּ neben עָלֵז ist zu fassen, nicht, wie Hitzig es thut, als das Object des Jubelns angebend, sondern als die Stelle des einfachen Suff. an den andern Nomm. ersetzend. — Roorda bezieht die Foemininsuffixe nicht, wie wir gethan, auf Zion oder Jerusalem, sondern auf שְׁאוֹל zurück. Auch liest er anstatt des nominalen עָלֵז als Praet. עָלַז und übersetzt dann: „und werden von nun an jubeln in ihm (dem Scheol)." Ganz ohne Noth. Auch die Alten alle haben עָלֵז als Nomen. — Man erinnert sich bei diesem v. an Num. 16, 31 ff. Doch ist wohl zu merken, dass an unserer Stelle nicht ein lebendiges Hinabfahren gemeint ist, sondern dass unter dieser Einkleidung das Dahinsterben in Massen dargestellt wird. Vgl. Hi. 24, 19. — Unersättlich war ihre Gier, so soll der Hades ohne satt zu werden eine zahllose Menge dahinraffen. Wie ihr Fressen und Saufen durch Hunger und Durst, so findet ihre lustige Ausgelassenheit durch die Hölle ihre angemessene Bestrafung. — v. 15. Die Worte dieses und des folgenden v. sind aus 2, 9. 11. 17 entnommen. Es sind aber diese Worte an unserer Stelle hier gleichsam als Antwort auf 2, 9. b. zu betrachten. Dorten hatte der Prophet im Eifer um die Ehre des Namens Jehova's gebeten, dass der in den unmittelbar vorhergegangenen vv. angezeigte Frevel nicht ungeahndet bleiben, Israel in dem der Creatur überhaupt bevorstehenden Gerichte nicht verschont werden möge; an unserer Stelle nun lauten dieselben Worte, welche wir 2, 9. a. im allgemeinen Sinne lasen, direkt und ganz ausdrücklich auf Israel. — und wird gebeugt] Ueber das Fut. mit Waw conv. s. zu 2, 9. Es steht eben dem Praet. proph. in v. 13 und v. 14 gleich. — und die Augen] Vgl. zu 2, 11. — werden erniedrigt] Die Regel ist eigentlich, dass, wenn ein im Fut. mit Waw conv. gesetztes Verbum durch ein anderes Nachdrucks halber vorantretendes Wort vom Anfange des Satzes verdrängt wird, an die Stelle des Fut. dann das Praet. zu treten hat. Doch kommt es manchmal auch vor, dass das Fut. bleibt. Einen Fall dieser Art haben wir hier; es ist nämlich וַתִּשְׁפַּלְנָה = וְ + תִּשְׁפַּלְנָה. Hier konnte diess um so besser geschehen, da ja ohnehin die Rede von der Zukunft handelt. — Ueber Patach bei Silluk vgl. zu 6, 10. — v. 16. Dieser v. verhält sich als Rückbeziehung auf v. 7. Ent-

weder mit oder wider ihren Willen verherrlicht die Creatur den Herrn. Weil sie nicht durch מִשְׁפָּט, durch צְדָקָה als freiwillig dar gebrachte Frucht eines erneuerten Herzens den Namen des Herrn heiligen wollen (8, 13), so übt er seinerseits מִשְׁפָּט und צְדָקָה und erweist sich solchergestalt an ihnen als den Heiligen (Ez. 38, 23). — und der Heilige Gott geheiligt] נִקְדַּשׁ eigentlich ist als heilig bewährt, hat sich als heilig bewährt. Nicht ohne Absicht ist die Eigenschaft (הַקָּדוֹשׁ) und die Bethätigung derselben (נִקְדַּשׁ) so unmittelbar neben einander gesetzt. — Der Gottesname אֵל ist gewählteren Gebrauchs, vorzugsweise der poëtischen Diction angehörend. Besonders gerne (in Prosa immer) gattet er sich mit einem Adj.: אֵל עֶלְיוֹן, אֵל שַׁדַּי, אֵל קַנָּא u. s. w. — v. 17. und weiden] Das Verb. רָעָה wird mit dem Acc. des Orts, den man abweidet, verbunden. Hier supplirt sich das nicht ausdrücklich benannte Objekt aus dem Vorhergehenden von selbst. — als auf ihrer Trift] Ich verstehe die Worte so: sie werden dann das Land abweiden wie sonst eine Trift. In einer etwas anderen Wendung erklärt Ewald nach ihrer Trift, d. i. nach Lust, unbeschränkt. Man übersehe jedenfalls das Suff. in כִּדְבָרָם nicht; wie ihre, d. i. die ihnen eigenthümlich und rechtmässiger Weise zu stehende; vgl. Mich. 2, 12. Roorda nimmt דְּבָרָם als Inf., und erklärt כִּדְבָרָם als ubicunque ducantur; im Resultate also mit Ewald zusammentreffend. Luther: „an ihrer Statt." — Gewöhnliche Art und Weise, die äusserste Verödung eines Landes zu beschreiben. Vgl. 7, 21 ff. 17, 2. 32, 14. Zeph. 2, 14. — Trümmern Feister מֵחַ fett = Reicher; vgl. דֶּשֶׁן Ps. 22, 30. Die Trümmern Feister sind die Häuserreihen, von welchen vv. 8. 9. die Rede war. Alsdann werden sie nur noch Schutthaufen sein. — Fremde Man bemerke, dass גָּרִים nicht das Subst. ist — das hiesse גֵּר — sondern das Particip. Eigentlich also: peregrinantes sc. pastores. Hat seine Erfüllung an den nomadisch das Land durchziehenden Stämmen gefunden, die bis auf den heutigen Tag nach Palästina hinüberstreifen. — Für גָּרִים übersetzen die LXX ἄρρες. Da nach ändern Lowth, Hitzig, Ewald, Roorda, und lesen גְּדָרִים. Knob will entweder גְּדָרִים oder nach Bauer כָּרִים gelesen wissen. — Mar vgl. zu unserem v. das Wort der Urweissagung Deut. 28, 30. Als zur Erfüllung gehörend vgl. Thr. 5, 2. — Dafür dass sie sich zu Thieren herabgewürdigt und nur ihre Weide gesucht haben, soll wirklich zur Thierweide ihre Stätte werden. Auch macht zu dem in den früheren vv. absichtlich recht hervorgehobenen und ausgewählten Zuge lärmender Ausgelassenheit die öde Stille über ihren nachgelassenen Trümmern, womit das Ganze endet, einen schönen Effekt. — Wehe 3. vv. 18. 19. Dem frivolen Unglauben geltend den rohen Spöttern. — die da ziehen am Unrecht] Das Verb מָשַׁךְ ziehen ist hier in demjenigen Sinne gebraucht, wie es auch sonst von dem Zugthiere, welches am Joche zieht, vorkommt; vgl Deut. 21, 3. Construirt wird מָשַׁךְ gewöhnlich mit dem Acc. des Gegenstandes, und diese Construction liegt auch an unserer Stelle zu Grunde. Wenn ich in der Uebersetzung dafür die Präp. an

substituire, so erlaube ich mir diese Abweichung nur zu dém Ende, damit dem Leser der eigentliche Sinn der Worte auch in der Uebersetzung gleich in die Augen springe. Die Construction unseres Verbi mit בְּ, wie sie in Deut. a. a. O. vorkommt (בְּעֹל d. i. am Joche), hat damit nichts gemein. Die Menschenklasse also, welcher dieses dritte Wehe gilt, wird dem Zugthiere verglichen, als an Stricken und Seilen die Sünde gleich wie einen Wagen hinter sich her ziehend dargestellt. Dadurch soll der Gedanke ausgedrückt werden, dass unter allen Sündern aller Arten diese die Gröbsten und Rohesten sind, diejenigen, welche das Sündigen handgreiflich derb und recht offenbar betreiben. Hineingebunden sind sie wie mit Stricken in den Dienst der Sünde, sind handgreiflich ihre Knechte. Anders Ges. Er nimmt das Nom. עָוֹן, nach dem Vorgange älterer Exegeten, als Sündenstrafe, das Verb. מָשַׁךְ fasst er dann als heranziehen, so dass die Meinung unserer Worte also die wäre: „wehe denen, welche die Strafe über sich heranziehen etc.“ Aber מָשַׁךְ heisst weder an unserer Stelle noch Hos. 11, 4 attraxit, und für עָוֹן können wir die Bedeutung poena peccati, welche Ges. auf unsere Stelle hin annimmt, eben so wenig zugeben als jene andere, die er auf Grund von Ps. 31, 11 angibt: miseria, calamitas. Die letztere liesse sich noch am Plausibelsten durch 2 Sam. 16, 12 Kethibh belegen, eine Stelle, über welche sich streiten liesse. In Ps. 31, 11 aber hat das Wort so wie an unserer Stelle ganz einfach die Bedeutung Sünde, Missethat.* Andere (Ew., Umbr.) nehmen עָוֹן als Schuld, den durch die Sünde contrahirten reatus bezeichnend, und deuten dann die Worte in folgender Weise: „wehe denen, welche die Schuld herbeiziehen mit etc.“ Mich dünkt, das von dem Propheten hier gewählte Bild ist nur dann vollkommen am Orte, hat nur in dém Falle nichts Gesuchtes und Auffallendes, wenn man Sinn und Ziel desselben so fasst, wie von uns geschehen. Auch Vitr. und unter den Neueren Hitzig bestimmen עָוֹן als Sünde, nicht als Schuld. — mit Stricken der Lüge] Ich trete in der Erklärung dieser Worte ganz und gar Vitr. bei, welcher sein Verständnis derselben summarisch also ausspricht: „sunt praetextus speciosarum et falsarum ratiocinationum, quibus conscientiam renitentem placat et deludit (homo).“ Dergleichen von der Lüge entnommene Beruhigungsgründe, durch welche der Sünder sich in der Gemeinschaft mit der Sünde befestigt und dabei beruhigt und darinnen bestärkt, sind z. B. die Läugnung eines die menschlichen Schicksale lenkenden und der Menschen Thaten verzeichnenden Gottes, die Läugnung der Unsterblichkeit u. s. w. Vgl. Jer. 5, 12. Wir nehmen demnach שָׁוְא als Lüge, das was ohne Wesen und Realität ist und was daher nicht Stich hält. Vgl. Ps. 12, 3. 41, 7. Hi. 31, 5; besonders für unsere Stelle Hi. 15, 31. Diejenigen Ausleger, welche die vorhergehenden Worte anders verstehen, weichen natürlicher Weise auch hier ab. Ges.: „an Stricken des Lasters“; er nimmt

* Und ebenso auch in Gen. 19, 15, auf welche Stelle Knob. provozirt.

שָׁוְא als nequitia. Ebenso Ew., Umbr. und Knob. — und is dem Wagenseile gleich Sünde] Ich fasse Hem. b. als Zu standsatz; vgl. Ps. 60, 13. 2 Reg. 10, 2. Sinn und Zusammenhan stellt sich alsdann so heraus: „wie mit Stricken festgebunden ziehe sie an der Sünde, indem sich hiebei faustdick und unzerreissba dem Wagenseile gleich offenbart sündhafte Gesinnung.“ Der Sin des Hem. a. und des dorten zu Grunde liegenden Bildes tritt i unsern Worten noch deutlicher hervor. Der Zweck ist kein an derer, als die Bande, durch welche sie an die Sünde gefesselt sind als recht handgreiflich materiell, als recht handfest zu bezeichnen In כַּעֲבוֹת העג׳ ist der Artikel nicht zu übersehen; „gleich diese bestimmten, bekannten Art eines recht groben Vehikels.“ Von Ge senius wird das Nom. חַטָּאָה wie vorhin עָוֹן und in derselben Weis unrichtig gedeutet, worinnen ihm auch hier wieder Aeltere voran gegangen sind. Ges. führt unter diesem Worte drei Bedeutunge auf 1) peccatrix, als Foem. von חַטָּא; 2) peccatum, als s. v. a חַטָּאת; 3) poena peccati. Die dritte Bedeutung, welche nur fü unsere Stelle allein berechnet ist, ist zu tilgen, und חַטָּאָה gan einfach als Sünde (s. v. a. Ex. 34, 7) zu erklären. Mit Ges. stimm Ew.; dagegen stimmen Hitz. und Umbr. mit dem hier Vorgetragene überein. — Andere lassen die Constr. aus Hem. a. in Hem. b herüber sich fortsetzen, und übersetzen demnach so: „und wie m dem Wagenseile die Sünde (oder die Sündenstrafe).“ Just. Ol hausen will emendiren: בַּעֲבוֹת הָעֲוֹלָה, was dann = בְּחַבְלֵי הַשָּׁוְא. — v. 19. Die nun folgenden Worte enthalten eigentlich erst die Be zeichnung derjenigen Menschenklasse, welche der Gegenstand diese dritten Wehe ist. Der v. 18 war nur einleitend, nur vorbereiten Etwa so: „wehe ihnen, welche — die gröbsten und offenbarste aller Sündenknechte (v. 18) — mit direkter Verspottung und Ve höhnung der Wahrheit herausbrechen (v. 19).“ — es eile, be schleunige sich doch ja sein Werk] Ueber מַעֲשֶׂה vgl. z v. 12. Die beiden Verba מְהַר und הֵחִישׁ lassen doppelte, transitiv und intransitive Auffassung zu, so dass man entweder מַעֲשֶׂה a Subj. betrachten und so wie wir gethan übersetzen, oder das g nannte Nom. als Obj. behandeln und übersetzen kann: „er beeil beschleunige sein Werk.“ Ich habe, Hitz., Ew. und Umbr. folgen das Erstere vorgezogen; das parallele Hem. b. spricht dafür. יָחִישָׁה ist übrigens noch das He paragog. zu besprechen. Die Bildung findet regelmässiger Weise nur in der ersten Person d Fut. Statt. In den andern Personen kommt sie nur ausnahmswei vor, und wir werden hier wohl darinnen, dass auch die dritte p mit diesem Anhange auftritt, einen besondern Nachdruck der Re erkennen dürfen. Ausserdem aber scheint in unserem v. auch zwe mal das Eigenthümliche vorzukommen, dass wegen engen Zusan mengehörens, vielmehr wegen Verschmelzung der beiden unmitte bar auf einander folgenden Verba das an dem Einen, nämlich a letzteren Fut. angehängte Afformativ für alle beide gilt. So i יְמַהֵר יָחִישָׁה; so nachher im תִּקְרַב תָּבוֹאָה. Man vgl. das oben z 1, 24 Bemerkte. — damit wir sehen] Ich fasse hier רֹאָה a

im absoluten Sinne gebraucht. Immer sollen sie — so lautet ihre Beschwerde — glauben und nichts als glauben, nie Schauende werden. Umbreit supplirt den Acc. es, d. h. sein Werk. — und komme doch ja der Rath des Heiligen Israels] בּוֹא wird vom Eintreffen einer Weissagung gebraucht, und das passt auch auf unsere Stelle, da die עֵצָה hier, der Rath, Beschluss, welchen der Herr in Beziehung auf die Zukunft gefasst hat (46, 10. 11. vgl. 14, 27), in unserem Zusammenhange ja doch ein geoffenbarter sein muss. Vgl. נָצַץ in 41, 28 fast s. v. a. weissagen, prophezeien. Wie מַעֲשֶׂה hat übrigens auch das im Parallelismus entsprechende עֵצָה in unserem Falle eine üble Nebenbedeutung angenommen, indem es das angedrohte Gericht, die angekündigte Strafe bezeichnet. Die Propheten hatten nun schon so lange und schon so oft gedroht; sie sollten endlich doch auch etwas davon sehen lassen! — Die Bezeichnung קְדוֹשׁ יִשְׂ׳ kommt auch 30, 11 im Munde von Spöttern vor. — dass wir erkennen] וְ = לְמַעַן, nur schwächer. Auch hier wird man das Verb. am besten absolut fassen: „dass wir doch endlich aus Glaubenden Wissende werden.“ Andere suppliren entweder es, nämlich das Geweissagte als wahrhaften Gottesrath, oder ihn, nämlich Jehova als Gott und Weltregenten. Das Erstere erwählen Hitz., Umbr.; das Andere zieht Ew. vor. Für den absoluten Gebrauch des יָדַע vgl. 1, 3. 9, 8. — Man könnte bei diesem v. zweifelhaft sein, ob dem Propheten in dem dritten Wehe Solche vorschwebten, welche in Pharisäischem Eigendünkel sich für die allersichersten Aspiranten göttlicher Belohnung hielten und in diesem Wahne ernstlich den Tag des Herrn herbeiwünschten, während sie doch in fleischlicher Gesinnung und heuchlerischem Werkdienst an die Sünde verkauft waren (vgl. Am. 5, 18), oder ob Spötter und Gottesläugner gemeint seien. Die ganze Art und Weise des Ausdrucks und der Darstellung scheint mir entschieden für das Zweite zu sprechen. — Parallelstellen: 22, 12. 13. 28, 14. 15. 22. Jer. 5, 12. 17, 15. Am. 6, 3. — Wehe 4. v. 20 wider die in der Sünde wider den Heil. Geist der Verblendung Anheimgefallenen. — die da sagen zum Bösen gut] אָמַר לְ = nennen d. i. gelten lassen, erklären für. — machen Finsternis zu Licht] שִׂים sonst machen zu Etwas im objektiven Sinne, hier eben dafür ausgeben, erklären. Vgl. Hi. 17, 12. — bitter zu süss] Gerade der Geschmackssinn wird öfter in metaphorischem Sinne genommen und auf die geistliche Sphäre angewendet, in Beziehung auf die geistliche Speise gebraucht. Vgl. Ps. 19, 11. — Ueber Sinn und Beziehung unseres Verses kann kein Zweifel sein. Wenn Ges. und Hitzig denselben auf Rechtsverdrehung beziehen, so sind sie schon durch den v. 23 widerlegt. Vielmehr auf Verblendung in geistlichen Dingen bezieht sich dieses vierte Wehe, auf Reden, wie wir sie in unsern Tagen so vielfach gehört haben und noch hören, von Licht, Licht, und ist doch eitel Finsternis. Zur Vollendung kam diese Verkehrung, als Christus, das wahre Licht, auftrat, in den geistlich gefälschten Pharisäern. Er war das wahrhaftige Gute (Hebr. 6, 5), Er das wahre

Licht (Joh. 8, 12. 12, 46. 1 Joh. 2, 8), Er der rechte Wohlgeschmac (Hebr. 6, 4. 5. 1 Petr. 2, 3), sie aber verwarfen ihn. — Wehe 5. v. 2 Eigenweisheit. — wehe, die weise] Auf הוֹי folgt in den ve schiedenen Fällen das Part. oder Adj. bald mit (v. 11. v. 18) bal ohne (v. 8. v. 21. v. 22) den Artikel. — in ihren Augen] D Hebr. sagt בְּעֵינֵי ס, wie wir sagen nach Jemandes Ansicht. - vor ihrem Angesichte] Die Formel נֶגֶד פְּנֵי hier = בְּעֵינֵי. - Fragen wir, wie man sich die sündhafte Gemüthsstellung, welch der Prophet hier im Auge hat, näher zu denken habe, so gibt u Prov. 3, 7 in aller Kürze Aufschluss. Dort heisst es: „dünke di nicht weise sein (אַל תְּהִי חָכָם בְּעֵינֶיךָ), sondern fürchte den Her und weiche vom Bösen.“ Es ist jene fleischliche Eigenweisheit g meint, die sich selbst genug ist, aus ihren eigenen Mitteln si selber helfen zu können vermeint, die daher des Herrn nicht beda und Derer, welche auf das Heil von Oben verweisen, spottet. De jenigen z. B. gilt es, die durch ihre kluge Berechnung und fei Diplomatik Assur durch Aegypten schlagen zu können vermeint (30, 1. 2). Man vgl. die Strafworte Jer. 8, 8. 9. 9, 22. Rom. 1 25. 12, 16; vgl. Mth. 11, 25. — Auch diese Gestalt der Sünde cu minirt in den Pharisäern wie sie Christo gegenüberstehen; v z. B. Joh. 9, 39—41. — Unter die hier mit dem Banne beleg Kategorie würden übrigens die Propheten, wie sie die Neuer (z. B. Ewald) auffassen und sich vorstellen, selber gehören. - Wehe 6. vv. 22. 23 wider Diejenigen, welche um ihren Lüst fröhnen zu können, das Recht verdrehen und verkaufen. — v. 2 Helden sind zu trinken Wein] Spottende, ironische Ausdrück Dagegen halte man namentlich die Schwäche, welche v. seq. offe bart. — und Männer von Tapferkeit] Sei es die sich dav nicht zu fürchten brauchen oder die tüchtige Kenntnis und Uebu in dieser Kunst besitzen. — zu mischen Rauschtrank] d. durch Beimischung verschiedener Ingredienzen aus Wein שֵׁכָר (darüber zu v. 11) zu bereiten. Man pflegte nämlich (Hitzig läu nete es zwar, doch vgl. gegen ihn Winer Reallex. II, p. 79 Ges. Thes. s. v. מָסַךְ) den Wein, um ihn wohlschmeckender und b rauschender zu machen, mit Gewürz zu versetzen. Ein solcher g mischter Wein hiess dann מָזֶג, מֶסֶךְ. Vgl. יַיִן הָרֹקֵחַ Cant. 8, 2. - v. 23. Hitzig bemerkt ganz richtig, die Hauptsache in diese Wehe sei v. 23; v. 22 verhalte sich dazu nur als Einleitung, gleic sam beispielsweise den Weg anzugeben, auf welchem es oft zu u gerechten Richtersprüchen komme. Man vgl. oben vv. 18. 19. S ist denn auch keine Collision zwischen dem zweiten und de sechsten Wehe. In vv. 11—17 bildet Wohlleben und Schwelger den eigentlichen Gegenstand der Rede; in v. 22 dagegen komn diese Seite nur beiläufig in Betracht, das eigentliche Objekt ab sind Diejenigen, welche, um ihren Lüsten fröhnen zu können, d Recht beugen. — die gerecht sprechen] vgl. הַצְדִּיק und רָשַׁע Prov. 17, 15. — Schuldigen] רָשָׁע der Unrecht hat in eine Rechtshandel, der schuldig befunden wird vor Gericl Exod. 2, 13. Ps. 109, 7. Prov. a. a. O. — Gerechter Gerecl

tigkeit] צְדָקָה hier Abstract. zu צַדִּיק, den Habitus eines צַדִּיק bezeichnend. — nehmen von ihm] Das Part. in מַצְדִּיקֵי geht in Hem. b., weil das Verbum hier vom Anfange des Satzes zurücktritt, in das Fut. über. Vgl. zu v. 8. — Für das Verb. הֵסִיר vgl. wie es als nehmen, wegnehmen von Gott gebraucht vorkam 1, 25. 3, 1. — Das Suff. in מֵהֶמּוּ ist als distributiven Sinnes im Sg. ausgedrückt. Dgl. Versündigungen haben es ja immer nur mit Einzelnen zu thun. Das Gegentheil dieser Construction s. 3, 10. — Parallelstellen zu v. 23: 1, 23. Jer. 22, 3. 17. Ez. 22, 12. Zu vv. 22. 23: Prov. 31, 4. 5. Mth. 24, 48. 49. — Blicken wir zurück auf die verschiedenen von dem Propheten hier der Reihe nach vorgenommenen Sünden, so fällt es in die Augen, dass sie alle nicht etwa verschiedenen Ständen angehören, sondern Einem und demselben Stande. Dieser vorzugsweise ins Auge gefasste Stand ist aber der der Vornehmen, Reichen, der das Regiment Führenden. Eben diese waren es auch, welche in den vorhergehenden Reden besonders und fast ausschliesslich, so wie hier, gestraft wurden. Man vgl. Cap. 3; man vgl. auch Cap. 1 (vv. 16. 17. vv. 22. 23. v. 26). — Noch bemerken wir, einer Wahrnehmung Ewald's folgend, dass durch die Wehe 3—6 etwas Gleichartiges hindurchgeht. Sämmtlich haben sie es nämlich mit der Sünde in ihrer Vollendung zu thun, mit der Verblendung, welche die Wahrheit geradezu umkehrt, die Sache auf den Kopf stellt. So nicht nur Wehe 3 (vv. 18. 19) und Wehe 4 (v. 20), sondern auch Wehe 5 (v. 21) und Wehe 6 (vv. 22. 23). In dem letztgenannten ist die Verkehrung der Rechtsbegriffe und der Rechtsverhältnisse nur als die Manifestation der inneren durchgreifenden Verkehrtheit zu fassen. Wenn dagegen Ewald um dieser innern Verwandtschaft willen vv. 18—23 zu einem zusammengehörenden, besonderen Absatze neben vv. 8—10, vv. 11—17 machen will, so scheint mir das unstatthaft, da was die bei weitem stärker in die Augen und ins Gewicht fallende äussere Oekonomie unseres Stückes anbetrifft, die Wehe 4—6 den andern ganz und gar gleich gehalten sind.

Str. 3. vv. 24—30 das Gericht. Und zwar: v. 24 spricht dem Volke im Allgemeinen die Sentenz; vv. 25—30 geben die nähere Ausführung. — v. 24. Um ihres Abfalls willen von dem Herrn wird ihnen rascher, unaufhaltsamer Untergang zuerkannt. — darum] Nun erfolgt das allgemeine לָכֵן; s. zu vv. 13. 14. — wie Stoppeln frisst] Der Hauptsatz beginnt erst mit שָׁרְשָׁם. Die vorhergehenden Worte bilden eigentlich nur eine Nebenbestimmung, sind aber, als den Hauptnachdruck tragend, vorangestellt. — Durch das Wort קַשׁ wird sowohl Stoppel als Spreu bezeichnet. Die Hebr. schnitten nämlich mit Sicheln die Halme hoch oben unterhalb der Aehren ab. Was stehen blieb, wurde dann auf dem Felde verbrannt und gab so durch seine Asche einen guten Dünger; das an den Aehren Befindliche aber wurde vom Dreschschlitten zerschnitten und zugleich mit den Hülsen durch Wurfschaufeln von den Körnern geschieden. Zum Gleichnisse dient קַשׁ als leicht Verbrennliches oft; vgl. 47, 14. Jo. 2, 5. Ob. v. 14. Mal. 3, 19. —

Feuers Zunge] Die Flamme heisst לְשׁוֹן אֵשׁ theils mit Rücksicht auf die in eine Spitze auslaufende Gestalt, theils um der Wirkung, des leckenden Fressens und züngelnden Verzehrens willen. — Eigentlich sollte nach den Regeln der Gramm. der Gen. Subj. לְשׁוֹן אֵשׁ unmittelbar auf כְּאָכַל folgen, das Obj. קַשׁ nachstehen. Indessen bisweilen, obwohl sehr selten, kommt es doch vor, dass ein dgl. kleines Wort ausnahmsweise zwischen hinein gesetzt wird, wie hier. So z. B. 20, 1. In unserer Stelle ist durch diese ungewöhnliche Wortstellung dás erzielt, dass die Worte לְשׁוֹן אֵשׁ um so mehr hervortreten. — und Heu in Flamme] Das Genitivverhältnis in לֶהָבָה חֲשַׁשׁ ist, wie es denn überhaupt der mannichfaltigsten Auflösung fähig ist, aufzulösen in: „Heu ergriffen von Flamme". — חֲשַׁשׁ kömmt auch sonst neben קַשׁ als leicht verbrennbarer Stoff in Vergleichungen vor: 33, 11. Hitzig will übrigens חֲשַׁשׁ nicht als Heu gelten lassen, weil Heu nicht verbrannt worden sei!! Auch Roorda meint חֲשַׁשׁ dem קַשׁ näher bringen zu müssen und erklärt es nach dem Arab. حُشٌّ straminis minutae partes von dem durch den Dreschschlitten zerschnittenen Stroh. — zusammensinkt] Das Verbum רָפָה bezeichnet im Gegensatz zum Straffen, straff Gespannten schlapp sein, schlaff herunter hängen, z. B. von den Armen. Daher dient es, den Begriff des widerstandlosen Nachgebens auszudrücken. — Wie das Particip so auch der Inf. löst sich, wenn das Verbum von dem Anfange der Wortreihe wegtritt, in das Verb. fin. und zwar in der Regel in das Fut. auf; vgl. zu v. 23 und v. 8. Vgl. Ges. §. 129. 3. Anm. 2. Beispielsweise vgl. noch Prov. 1, 27. — Roorda will, ganz ohne Noth, die Akzente verlassend, in folgender Weise verbinden: „wie Feuers Zunge frisst Spreu und Flamme zerschnittenes Stroh, so wird welk ihre Wurzel, dem Moder gleich werdend." — gleich dem Moder werden] Vgl. מַק 3, 24. — Der Nachdruck zweiten Grads fällt auf die Vergleichung כַּמַּק und nachher כְּאָבָק, daher diese beiden grammatisch untergeordneten Bestandtheile des Satzes voranstehen, so dass die Verba zuletzt tieftonig nachschlagen. — und ihr Gespross] Der Staat, das Volk ist als Gewächs, als Pflanze dargestellt; Wurzel und Spross zusammen aber machen das Ganze der Pflanze aus. Das Nomen פֶּרַח von פָּרַח sprossen bedeutet sonst Blüthe, dann aber auch Trieb, Gespross im weitern Sinne; vgl. פֶּרַח לְבָנוֹן das Gewächs des Lib. Nah. 1, 4. Aehnlich nun auch hier. Unter פֶּרַח ist in unserer Stelle im Gegensatze zum שֹׁרֶשׁ der ganze übrige Theil des Strauchs, der Pflanze, Alles, was oberhalb und ausserhalb des Bodens zu Tage steht, verstanden. Das A. T. kömmt öfter in den Fall, diese beiden Hauptbestandtheile des Gewächses zu bezeichnen und bedient sich da an den verschiedenen Stellen verschiedener Ausdrücke. In Hi. 18, 16 stehen sich שָׁרָשִׁים und קָצִיר entgegen; in 37, 31. Hos. 9, 16. Am. 2, 9. שֹׁרֶשׁ oder שָׁרָשִׁים und פְּרִי, in Mal. 3, 19 (4, 1) שֹׁרֶשׁ und עָנָף. — dem Staube gleich auffliegen] Zweige und Laub soll dürre werden und so in Staub

zerfallen und danach davonfliegen. In כְּאָבָק bemerke den Artikel; wie der Staub zu fliegen pflegt." — und das Wort des Heiligen Israels] Durch אִמְרָה als neben und zwar nach der Thora genannt dürfte die fortlaufende Offenbarung des Herrn durch die Propheten gemeint sein. — Hem. b. vgl. mit 1, 4. — Uebrigens ist der Gedanke von Hem. b. sehr bedeutsam gerade hier angebracht. Es soll auf dieselbe strenge Vergeltungstheorie hingewiesen werden, der wir so oft schon in diesem Capitel nachzugehen Veranlassung gehabt haben. Wie sie den Herrn verworfen haben, so gibt nun auch Er umgekehrt sie dem Verderben preis. Vgl. Hos. 4, 6. — vv. 25—30 die nähere Ausführung; und zwar v. 25 zunächst die Vorstufen; vv. 26—30 der letzte Akt. — v. 25. deshalb] Die Partikel עַל־כֵּן ist nicht auf v. 24 b. zu beziehen, so dass dann v. 25 = v. 24 a., sondern auf v. 24 überhaupt. Um der laut v. 24 gefassten Sentenz willen und zu ihrer Realisirung wird der Herr thun, was folgt. — entbrennt] Dieser ganze Vers ist in der Vergangenheit, in Praeteritis und Futt. convv., gehalten; es fragt sich nun, ob diese Formen als sich wirklich auf Vergangenes beziehend oder aber als nach Prophetenweise (vgl. vv. 13. 14) von Zukünftigem gebraucht zu fassen seien. Nach meiner Meinung ist unbedingt das Letztere zu wählen, denn 1) das ganze Capitel zeigt uns das Volk als sich im Stande des Wohlseins und Wohllebens und der Sicherheit befindend; besonders vgl. v. 19; 2) die das Ganze eröffnende und als in einer Summa vorbildende Parabel bezeichnet als geschehen und bereits vergangen nur die Wohlthaten, welche der Herr seinem Volke habe zu Theil werden lassen, dagegen die Strafe als das hiemit erst Anzukündigende, Neue (vgl. v. 5); 3) der die Summe des ganzen dritten Theils aussprechende v. 24 hält sich im Fut.; endlich 4) besonders instructiv ist die Analogie der in Wehe 1 und 2 angekündigten Strafen. Sie gehören durchaus der Zukunft an, sind aber zum Theil doch im Praet. ausgesprochen. — und schlägt es] Gehört den Akzenten nach enge mit dem Vorhergehenden zusammen, von dem Folgenden dagegen ist es durch einen Augenblick Anhalten zu trennen. — und erbeben die Berge] Ist keineswegs bloss metaphorisch zu fassen; so wenig als Mich. 1, 3. 4. Doch hat man sich allerdings nicht an den Buchstaben zu binden. Gemeint ist damit, dass Gott der Herr im Gerichte und zum Gerichte über sein Volk selbst die Elemente bewegen und die sonst so unerschütterliche Natur selber in Aufruhr bringen werde. Mit Nachdruck ist dann gerade das Festeste, Unerschütterlichste, das relativ Ewige herausgehoben. Was die Erfüllung anbetrifft, so vgl. man im engeren Sinne, was Josephus von Erdbeben erzählt, im weiteren die mancherlei Zeichen und Erscheinungen im Gebiete der Natur, von welchen ebenfalls Josephus meldet. Aus der Zeit vor dem Babylonischen Exile gehört z. B. die grosse Dürre hierher, von welcher Jer. 14 handelt. — ihre Leichname dem Kehricht gleich inmitten der Gassen] In בְּמִפּוּחָה ist es zweifelhaft, ob die erste Silbe radical sei oder aus der Präp. כ mit dem Art. bestehe. Ich

folge der gewöhnlichen Ansicht und leite das Nom. סוּחָה von סוּחַ = סָחָה abstergere, everrere ab, so dass סוּחָה = סָחִי purgamentum, stercus ist. Der Artikel steht nicht umsonst. Man muss nur nicht übersetzen „wie Kehricht", sondern „wie das Kehricht, das sonst gewöhnliche und rechtmässige Ausfüllsel der Gassen". Andere, z. B. Kimchi und schon Saadia, gehen von נָסַח amputavit, succidit aus. — Durch diese Vergleichung ist aber sowohl die Menge der Leichname, als auch das Aufhören aller Fürsorge von Seiten des Ueberlebenden, aller Rücksichten der Pietät bezeichnet. Man vgl. Aehnliches in 2 Reg. 9, 37. Ps. 83, 11. Zeph. 1, 17; namentlich vgl. man die Stellen bei Jer., in welchen er diese unsere Weissagung aufnimmt: 8, 2. 16, 4. 25, 33. Was die Erfüllung anbetrifft, so vgl. in Beziehung auf die Katastrophe durch die Chaldäer: Thr. 2, 19. 21. Endlich aus dem Worte der Urweissagung vgl. Deut. 28, 26. — bei alle dem] Die Präp. בְּ kann hier entweder als durch oder als trotz verstanden werden. — nicht kehrt sich] שׁוּב wird von dem Subjekte gesagt, das vom Zorne ablässt (Exod. 32, 12), aber auch vom Zorne selbst, der sich in einem Menschen legt (Gen. 27, 44). — ausgereckt] Vgl. das so eben gebrauchte נָטָה. Wer aus der Aktivität in den Zustand der Ruhe zurücktritt, der lässt den bisher ausgestreckten Arm sinken, zieht die Hand ein, an sich zurück. — Hem. b. findet sich wörtlich wieder: 9, 11. 16. 20. 10, 4. Etwas Aehnlichkeit hat Hos. 7, 10. — Hier also werden durch diesen Vers verschiedene Momente der Strafheimsuchung, mehre Stadien ihres Verlaufs unterschieden. — vv. 26—30 die schliessliche Katastrophe. Zuvörderst wird die Art und Weise derselben bezeichnet: v. 26 durch ein fremdes Volk der fernen Heidenwelt soll's geschehen; sodann wird diess Werkzeug beschrieben: vv. 27—29 kriegsgeübt (v. 27 a.) und kriegsgerüstet (vv. 27 b. 28), überwältigend und unwiderstehlich (v. 29); endlich wird die Wirkung angedeutet: v. 30. — v. 26 durch ein fremdes Volk der fernen Heidenwelt. Diess also die Thiere, von welchen es oben in der Parabel (v. 5) hiess, dass ihnen der Weinberg solle preisgegeben werden. — ein Panier] נֵס — verschieden von דֶּגֶל Fahne — Panier als Signal, namentlich Behufs eines Aufgebots gegen Feinde, auf hohen Bergen aufgesteckt. Vgl. 18, 3. Jer. 4, 21; besonders aber 13, 2. 11, 12. Man übersehe die Paronom. nicht in נָשָׂא נֵס. — von fern] Man braucht hier gar nicht eine Constr. praegn. anzunehmen („ein Panier den Heiden, sie herbeizurufen aus der Ferne"), sondern מֵרָחוֹק, eigentlich aus der Ferne stammend, gebürtig, geht wieder zum einfachen Begriffe fern, der Ferne angehörend, fremd zusammen. Es ist damit derselbe Fall wie mit dem synonymen מִמֶּרְחָק. Vgl. Jer. 31, 10. Prov. 7, 19. Besonders vgl. Jer. 23, 23, wo מֵרָחוֹק geradezu wie das substantivisch gebrauchte Neutr. eines Adjektivs die Stelle des Genitivs einnimmt: אֱלֹהֵי מֵרָחוֹק Götter der Fremde. Jesaja nimmt übrigens mit diesen Worten die Weissagung Mosis Deut. 28, 49 auf. — Was die Erfüllung anbetrifft,

so ist ohne Weiteres klar, wie trefflich diese Bestimmung auf die Römer passe. Aber auch in Beziehung auf die Babylonier kommt מֵרָחוֹק vor: 2 Reg. 20, 14. Vgl. Jer. 5, 15. — und pfeifet] Diess zweite Bild ist vom Bienenwärter hergenommen. Dieser ruft und lockt die Bienenschwärme durch Pfeifen aus den Körben auf die Blumen und ebenso auch wieder von den Blumen in die Stöcke zurück. Dasselbe Bild von Jehova in demselben Zusammenhange gebraucht kommt 7, 18 vor. Vgl. ausserdem Sech. 10, 8. Mit dem hier anklingenden Bilde ist sehr bedeutungsvoll eine Summe von Zügen gegeben. Gott der Herr hat zu unbedingtem Gehorsam die grossen Schaaren der Heidenwelt unter sich, blindlings agiren diese nach seinem Belieben. In unzählbaren Schaaren kommen sie dann herangeschwärmt, ein verbitterter Feind, dessen man sich nicht erwehren kann. — Einem] Nicht alle die גּוֹיִם zumal ruft er herbei, sondern aus ihrer Menge nur das Eine oder das Andere. Daher geht die Rede von nun an in den Sg. über und bleibt beim Sg. und ist dieser Sg. auch nicht etwa collectivisch zu fassen. Es ist dem Charakter der Weissagung überhaupt und dem Inhalte unserer Stelle hier insbesondere gemäss, dass die Rede so unbestimmt klingt, erst im Pl. eine ganz allgemeine Fassung annimmt, nachher in den Sg. fällt, ohne dass das Subjekt nun näher bestimmt wäre. So oft eben der Herr der Völkermenge ein Zeichen gibt, löst ein Glied aus der Masse sich ab und tritt hervor auf den Schauplatz. Ganz und gar unnöthig schlägt Roorda vor, anstatt לַגּוֹיִם מֵרָחוֹק zu lesen לְגוֹי מִמֶּרְחָק. Uebrigens vgl. den Fall in 17, 13. — vom Ende der Erde] Dem מֵרָחוֹק entspricht im Parall. gerne מִקְצֵה הָאָרֶץ; vgl. 43, 6. Auch die Urweissagung lautet auf Beides: Deut. 28, 49. Der Heil. Geist spricht eben durch seine Organe die Sprache der Menschen. So kommen die Meder und Perser „von des Himmels Ende“ nach Babel 13, 5 (neben מֵאֶרֶץ מֶרְחָק). — eilends schnell] Die Verbindung der Synonyma dient dazu, Steigerung auszudrücken. Dieselbe Verbindung kömmt, nur in umgekehrter Folge, Joel 4, 4 vor. Dieser Zug der Schilderung bezieht sich zurück auf die Worte der Spötter v. 19. — kömmt es] Ueber den Sg. s. zu לוֹ. — Uebrigens ist es nicht ohne Grund geschehen, dass der Gedanke, der Herr berufe die Völker Behufs des Gerichts, der Parallelausbildung in zwei Sätze unterliegt, während dagegen der andere, der des Kommens, in Einem Satze verläuft. In der That macht diess einen guten Effekt. Ausserdem kann man, welch genaue Regelmässigkeit der Pulsschlag der poetischen Rede des Hebräers einhalte, daran sehen, dass jedes dieser drei Glieder aus vier Worten besteht. Dazu ist die auf das Strengste gleichmässig gehaltene Wortstellung in den beiden ersten Gliedern nicht zu übersehen. — v. 27. Der vorhergehende Vers hatte in Hem. b. das Werkzeug überhaupt als ein bereitwillig gehorchendes charakterisirt. Die vv. 27—29 geben nun eine weitläufigere Schilderung. Ueber die Katastrophe selbst wirft der Prophet einen Schleier; nur in wenigen Worten, in einem einzigen Vers behandelt er diesen Akt. Dagegen

verweilt er um so länger bei der Beschreibung des Werkzeugs, damit man von diesem und seinen Eigenschaften auf die Ausführung des ihm aufgetragenen Werks selbst schliesse. In v. 27 ist das herannahende Heer als an Strapazen gewöhnt und darauf eingerichtet geschildert. — darunter] בּוֹ vgl. לוֹ und יָבוֹא. — nicht schlummert und nicht schläft es] Die beiden betreffenden Verba sind auf das Heer überhaupt bezogen und demselben im Allgemeinen abgesprochen, insoferne eben dergleichen Weichlichkeit sich zu erlauben in demselben nicht Sitte ist. Es d. h. Einer darunter. Vgl. das vorhergehende אֵין עָיֵף וְאֵין כּ֫שֵׁל. — und nicht gelöst ist der Gürtel seiner Lenden] Zu Bezeichnung des Gürtels für Männer dient אֵזוֹר, während חֲגוֹרָה der allgemeine Ausdruck für Gürtel überhaupt ist, vgl. 3, 24. Durch den Gürtel wurde das weite Unterkleid zusammengehalten, damit es nicht flatterte und so am Gehen und allem Handthieren hinderte. Daher musste, wer laufen oder sonst ein Geschäft verrichten wollte, namentlich aber der Soldat, wenn er fechten sollte, gegürtet sein. Darum hat אזר geradezu die Bedeutung des Rüstens, Gerüstetseins; vgl. 8, 9. Ps. 18, 33. 40; im metaphorischen Sinne: Hi. 38, 3. Für den Soldaten war der Gürtel auch noch deshalb besonders wichtig, weil man das Schwert, den Dolch daran trug. Sie also legen auch den weitesten Marsch so zurück, dass sie mit ungeschmälerter Energie und Straffheit der Haltung anlangen. — und nicht zerrissen] Rosenm. nach Kimchi: „so eifrig rückt das Heer heran, dass Keiner sich Ruhe gönnt, um auf einen Augenblick einmal den Gürtel zu lösen, das Schuhband zu lösen.“ Diese Erklärung unserer Worte würde zwar in den Zusammenhang ganz gut passen, stimmt aber nicht wohl mit der Bedeutung von פָּקַע rumpi zusammen. Es nimmt nämlich der eine, durch den ganzen Vers sich hinziehende Grundgedanke in diesem letzten Satze, unbeschadet der wesentlichen Einheit, eine kleine Modifikation an. Jenes Heer ist, so wie an Kriegsstrapazen gewöhnt (Hem. a. und b. α.), so auch darauf vorgesehen, ausgerüstet (Hem. b. β.). — In Hem. b. kommen, während in Hem. a. theils Participia oder Participialia, theils Futt. gebraucht waren, Praett. daran, soferne Zustände zu bezeichnen sind, welche auf einer die Voraussetzung bildenden Handlung beruhen. — Der Aufschwung, welchen die Rede mit dieser Schilderung nimmt, gibt sich sogleich — vgl. das schon zu v. praec. Bemerkte — in einem regelmässigeren Auf- und Niederwogen kund. Unser Vers zerfällt in zwei Hemistichien; jedes Hemistich wieder in zwei Glieder. Weiter gestalten sich die beiden Glieder des ersten Hem. wiederum ein jedes in zwei Sätze: אֵין עָיֵף und אֵין כּ֫שֵׁל; לֹא יָנוּם und לֹא יִישָׁן, die zwei je zusammengehörenden Sätze, wie man sieht, die strengste Gleichartigkeit und das vollkommenste Ebenmaass einhaltend. Ferner die beiden Glieder des Hem. b. schreiten in höchster Conformität des Baues und Gedankens unter Paronomasie und Assonanz fort. Die Paronomasie findet zwischen נִפְתַּח und נָתַק (ח und ק sind verwandte Laute) Statt. Im Uebrigen vgl. die Homogeneität der Formen אֵזוֹר und

פֹּרוֹן, חֲלָצָיו und נְעָלָיו — Man vgl. übrigens zu diesen Versen die Schilderung Jer. 5, 15. 16. Als zur Erfüllung dieser Stelle gehörig vgl. Jos. B. J. III, 5. — v. 28 setzt die Beschreibung jenes Heers fort. Und zwar während in v. 27 die Soldaten (Hem. a.) und ihre Ausstattung (Hem. b.) beschrieben waren, so kommt mit v. 28 an die Rüstung, an die Waffen die Reihe. — dess Pfeile] אֲשֶׁר geht auf den in Gedanken durch alles Vorhergehende sich hinziehenden, obwohl nirgends wirklich ausgesprochenen Begriff Heer zurück. — geschärft] Also mit jedem Augenblicke schlagfertig. — gespannt] Wir würden sagen: die Gewehre schon geladen. Das Verb. דָּרַךְ bedeutet eigentlich treten. Nämlich die Bogen waren meistens von Erz und daher (nach Andern um ihrer besondern Grösse willen) schwer zu spannen, so dass man sie auf dem Boden aufstellen und den Fuss darauf setzen musste. — dem Kiesel gleich geachtet] Im Alterthume beschlug man die Pferde nicht, daher ein harter Huf zu den vorzüglichsten Eigenschaften eines dauerhaften Kriegsrosses gehört. Vgl. das Homerische: χαλκόπους, κρατερώνυξ. — Man beachte die Pausalform נֶחְשָׁב. — und seine Räder] Streitwagen hatten die Chaldäer, die Römer dagegen nicht. — gleich dem Sturme] Die Vergleichung der in beschleunigtster Bewegung wirbelnden Räder mit dem Wirbelwinde kömmt öfter vor: Jer. 4, 13. Ez. 10, 13. — Auch in diesem Verse nehmen wir strenge Gliederung und eine ähnliche Conformirung wie in den vorhergehenden Versen wahr. Des Nachweises im Einzelnen bedarf es nicht. — v. 29. Gebrüll ihm dem Leuen gleich] Kriegshelden unter dem Bilde des Löwen darzustellen, das Geschrei wilder Krieger mit dem Gebrülle des Löwen zu vergleichen, ist auch sonst Brauch: Jer. 2, 15. 4, 7. Mich. 5, 7. Nah. 2, 12. 13. Ps. 74, 4. Durch diese Vergleichung sind dann mehrere Züge zugleich gegeben, nämlich dér des Ehre und Raub Suchens; dér der Tapferkeit, selbst Wildheit; der unerbittlichen und keine Milde kennenden Strenge, ja Grausamkeit; der unwiderstehlichen Sieghaftigkeit; der majestätischen Hoheit. Man vgl. die Lobrede, welche Titus an sein Heer hielt nach der Einnahme von Jerusalem Jos. B. J. VII, 1, 2. — In Beziehung auf das Nom. לָבִיא ist es sehr zweifelhaft, ob als dessen Bedeutung Löwe oder Löwin anzunehmen sei. Man vgl. über diesen Gegenstand Ges. im Thes. u. d. W. Ich meines Theils verkenne gar nicht das Gewicht der a. a. O. für das Foemin. geltend gemachten Gründe. Nicht zu läugnen ist es, dass durch die Foemininform, welche im Hebräischen selbst noch vorkömmt (Ez. 19, 2) und die im Arab. gebräuchlich ist, die Sache zu Gunsten der Masculinbedeutung der einfachen, ohne Geschlechtsbezeichnung gelassenen Form noch nicht entschieden ist. Nur meine ich, dás, was den spezifischen Unterschied des Worts לָבִיא im Gegensatze zu den andern von der Sprache ausgeprägten Namen des Löwen ausmacht, müsse Eins sein mit dém, was jenen Ausdruck zum poetischen macht. Darum scheint es mir doch immer am Wahrscheinlichsten, dass wir in לָבִיא ein ursprüngliches Epitheton vor uns

haben, welches, wie wir diess in der Sprache der Arabischen Dichter so oft geschehen sehen, geradezu in die Eigenschaft des Substantivi eingetreten ist. — und brüllt] Keri liest: וְיִשְׁאַג; Kethibh will וְשָׁאַג gelesen sein. — Für die nun folgende Reihe von Futt., deren jedes durch ein lose verbindendes ו mit dem vorhergehenden verbunden ist, s. ein analoges Beispiel 44, 17 und öfter. — wie die jungen Löwen] גּוּר ist der junge Löwe, und zwar, im Unterschiede von כְּפִיר, in demjenigen Stadium der Entwickelung, in welchem er nicht mehr von der Mutter genährt wird, sondern selber zu rauben anfängt. — Der Plur. steht, soferne die Einheit, von welcher die Rede ist, collectivischer Natur ist. — und es knurrt] Der Stamm נָהַם — seiner Grundbedeutung nach Onomatopoeticum, in der Wurzel Eins mit הָמָה; vgl. הָמוֹן vv. 13. 14 — kommt allerdings von jungen Löwen vor Prov. 19, 12. 20, 2 (in beiden Stellen unter nominaler Gestalt, als נַהַם) aber auch — in Prov. 28, 15 und in den Diall. gleichfalls — von Löwen überhaupt. Man wird, um den Unterschied dieses Wortes von שָׁאַג festzustellen, nicht sowohl von einer Verschiedenheit des Subjekts auszugehen haben, als vielmehr von einem Unterschiede in der Sache selbst. Durch שָׁאַג wird das Brüllen, durch נָהַם das Knurren, die dumpf verhaltene Stimme des Löwen bezeichnet. — und es bringt davon] Der Stamm פָּלַט (eigentlich לָטַם) entwickelt, von dem Begriffe der Glätte, des Gleitens ausgehend, die Bedeutung entwischen, in causativer Conj. erretten. An unserer Stelle ist das Wort mit einer kleinen Wendung des Begriffs durch davon bringen, in Sicherheit bringen zu erklären. — Roorda will das Praef. וְ von יְמַלִּיט ablösen und es als Suff. mit dem Vorhergehenden verbinden: טַרְפּוֹ יְמַלִּיט. — und ist nicht der rettet] S. die Schilderung Mich. 5, 7. Ps. 7, 3. — An unserem v. muss im Gegensatze zu den vv. praec. der gänzliche Mangel an paralleler Gliederung und Regelmässigkeit des Baues auffallen. Auffallen muss es, wie Hem. b. im direktesten Gegensatze zu dem Bisherigen fast in eine princip- und mittelpunktlose Aneinanderreihung ausartet. Aber gerade diess scheint mir hier die dem Gedanken adäquate und mithin künstlerisch vollendete Form zu sein. Nämlich Hem. b. stellt solchergestalt das Thun und Treiben dieses Löwenvolks in seiner durch nichts zu unterbrechenden, Schlag auf Schlag von Stufe zu Stufe fortschreitenden Unaufhaltsamkeit dar. — v. 30. Von v. 26 an ist uns mit jedem Verse die Sache immer näher getreten, mehr und mehr drängt die Rede hin auf den furchtbaren Augenblick der Entscheidung. Noch in der Ferne zeigt uns v. 26. a. den Feind, aber schon macht er in schnellem Zuge sich auf (v. 26. b.)! Der v. 27 beschreibt uns das Heer nach seinen Eigenschaften für den Marsch. Keine Hoffnung mehr, dass es den Strapazen erliege, dass es durch dieselben auch nur aufgehalten würde! Daher v. 28 es uns schon nach seiner Rüstung für den Kampf selbst schildert. Mit v. 29 treten bereits die Schrecken seiner Unwiderstehlichkeit im Angriffe an uns heran, und so vorbereitet trifft uns dann mit

30 der Augenblick der entscheidenden Krisis, welche endlich in
ie Nacht hoffnungslosen Unterliegens übergeht. — und es toset
der sie] Als Subjekt zu יִנְהֹם fasse ich das Heer. Das Suff.
עָלָיו beziehe man nicht auf den Begriff Land, sondern auf
ssen Correlat und — wie man gewissermassen sagen darf —
chselbegriff Volk. — Ewald fasst diese Worte anders; er
nmt יִנְהֹם impersonell, übersetzt עַל als über, oberhalb und
lärt: „und es donnert über ihnen"; so dass also der Prophet
diesen Worten hätte sagen wollen: auch der Himmel selbst
eite wider sie.* — an demselbigen Tage] An diesen Wor-
ersieht man, dass sich die Schilderung von vv. 27—29 nun
ht mehr fortsetze. — wie Meeres Tosen] Auch hier ver-
igen sich wieder in dem einen Bilde auf sehr bedeutsame Weise
hrere Züge. Das Heer ist uns hiemit dargestellt: 1) seiner
nge nach als unübersehbar; 2) als in elementarisch blinder
th tobend, ohne Ohr, ohne Herz; 3) als in elementarisch blin-
m Gehorsam den Willen des Herrn unbewusst ausführend; 4) als
len Widerstand weit umher darniederwerfend. Vgl. übrigens ein
nliches Bild in 17, 12. Jer. 6, 23. 50, 42. — Man übersehe in
sem Hem. nicht die tonmalerische Häufung des Summ- und
ühnelauts *m*, auch *n*. Beide sind in יִנְהֹם enthalten; dieselbe
dsylbe ôm kehrt wieder in בַּיּוֹם; die Verbindung von *m* und *n*
ederholt sich in בַּהֲמוֹת; endlich schliesst die Sylbe âm: יָם. —
id blickt man auf's Land] Gleich das erste Wort dieses
hwierigen und vielversuchten Hemistichs ist einer — doch für
essmal den Sinn nicht alterirenden — doppelten Auffassung fähig.
ntweder ist וְהִבִּיט dritte ps. Praet. von Piel = Hiphil. In diesem
alle fassen wir die dritte ps. sg. als jenes allgemeine man
igentlich Einer) ausdrückend und übersetzen, wie oben geschehen.
der aber וְהִבִּיט ist dritte ps. Praet. von Niph. als Pass. zu Hiphil.
er Sinn und die Uebersetzung kommt dann am Ende doch über-
stimmend mit der erstern Auffassungsweise heraus, indem das
ss. ebenfalls in man aufzulösen ist. Fragt man nun weiter,
r denn unter dem man (oder Einer) zu verstehen sei, so
einen alle Ausleger darüber einverstanden, dass man diesen
gemeinen Subjektsbegriff auf das im Strafgerichte heimgesuchte
lk zu beziehen habe. Eine zweite, schon weniger gleichgiltige
fferenz ist in Auffassung des לָאָרֶץ möglich. Man kann es über-
zen als zur Erde oder als auf's Land hin. In der erstern
eise nehmen unter den Aelteren z. B. Vitr., unter den Neueren
tz., Ew. das Wort. Alle diese Gelehrten verlassen indess die
asorethische Abtheilung, welcher wir folgen, und gewinnen dann
s. darüber nachher ein Mehres — in אוֹר (Ew. an Hem. a. nach
ner Erklärung, s. vorhin) einen Gegensatz, welcher sie zu ge-
chter Auffassung des לָאָרֶץ bestimmt. Ich ziehe es vor, mit Ges.
d Umbr. die zweitgenannte Uebersetzung mir anzueignen. Mit

* Allerdings liegt Etwas von dem Begriffe über in עַל, so wie es hier
braucht ist. Nur aber nicht als oberhalb, sondern als über sie her.

Recht bemerkt Umbr., das Suff. in עֲרִיפֶיהָ sei allein schon hinreichend, unserer Erklärung im Gegensatze zu der andern das Uebergewicht zu geben. Noch ist eine Frage zu erledigen, in welchem Sinne nämlich dieses Blicken auf das Land gemeint sei, zu welchem Ende es geschehe. Gewöhnlich — schon der Chald. erklärt es so — meint man, um sich nach Hülfe umzusehen; Vitr.: es zeige sich darinnen das Augenniederschlagen des armen Sünders, welchem sein Bewusstsein das Anrecht auf eine Hülfe von oben abspreche. Nach meinem Bedünken ist weder das Erstere, noch das Zweite das Rechte. Die Sache ist ganz einfach diese: der Prophet gibt uns von demjenigen, was im Lande und mit demselben vorgeht, unter der Form Meldung, dass er uns sagt, welche Wahrnehmung ein ausserhalb der Katastrophe Stehender, der von seinem Standpunkte wie etwa von einer Höhe aus das Land und die Vorgänge in und über demselben überblicken könnte (Gen. 19, 27. 28), machen würde. — Ueber die Constr. von הִבִּיט mit לְ vgl. Ps. 104, 32. — Maurer will unsere Worte als einen Bedingungssatz bildend betrachtet wissen: „und wenn Einer auf's Land blickt u. s. w.“ Er beruft sich auf Gen. 33, 18. So auch Knobel. — und siehe da Finsternis] Die von nun an folgenden Worte sind sehr schwierig, daher auch sehr verschieden gedeutet. Gegenwärtig gehen die meisten Ausleger von der Masorethischen Punktation und den Akzenten ab. Es sei mir gestattet, erst meine Ansicht im Zusammenhange darzulegen, die Erklärung Anderer aber nachher erst durchzugehen. Zuvörderst bemerke ich, dass der Prophet das Hereinbrechen der grossen, von jenem Behufs der Exekution herbeigerufenen Heere gewirkten Katastrophe unter dem Bilde eines heranziehenden und über das Land sich entladenden Gewitters schildert. In v. 30. a. ist uns das Herannahen der Schaaren als von einem Getöse gleich dem der Meeresbrandung begleitet geschildert worden. Diess gleichsam der ferne Donner, welcher das heranziehende Gewitter ankündigt. Aufmerksam gemacht durch solche Vorboten und Anzeigen einer nahenden Gefahr, richten sich die Blicke von allen Seiten her auf das bedrohte Land und — „siehe da Finsternis“. Eine Wolkennacht wälzt sich, gewitterschwer, heran über das Land und breitet darüber mehr und mehr seine finstern Fittige verdüsternd und umnachtend aus. — Stein und Strahl] Der Stamm צָרַר kommt im Verb. und in den Derivatt. gewöhnlich mit dem Begriffe der Enge, des in die Enge Bringens vor. Aber doch taucht noch eine andere Bedeutung unter diesem Stamme auf; wir haben sie so eben erst — vgl. צַר in v. 28 — gehabt, nämlich die des Steins, des Kiesels. Im Arab. unterscheidet man diese beiden verschiedenen Bedeutungen auch in der Aussprache. Der erst angeführten gehören die Stämme صر und ضر an, die letztere tritt unter der Aussprache ظر auf. Ich gehe hier von dieser zweiten Bedeutung aus, fasse צַר in demselben Sinne, in welchem es so eben erst da war, und nehme dann ferner an, dass Stein, Kiesel hier für Hagel stehe. So findet

sich im Arab. unter den Derivatt. des Stammes حصب der Begriff des Kieses, Kieselsteins auf Hagel, auf feinen Schnee u. dgl. übergetragen. Im Hebr. selbst dient אֶבֶן mit (30, 30. Jos. 10, 11) und ohne (Jos. a. a. O.) בָּרָד zu Bezeichnung des Hagels. Auch im Deutschen sagt man ja kieseln für hageln, provinziell Kiesel für Hagel. Darnach möchte ich nun das Nom. צֹר an unserer Stelle erklären. Ich möchte annehmen, dass bei diesem Gebrauche des Wortes צֹר nicht sowohl eine poetische Freiheit von Seiten unseres Propheten zu Grunde liege, als vielmehr ein gewisser, der Verbindung צֹר וְאוֹר zukommender sprichwörtlicher Charakter. Das zweite Nomen, das Wort אוֹר kommt in der freieren Rede — d. h. hier zunächst in der gesteigerten, poetischen; aber auch die sprichwörtliche Ausdrucksweise hat das mit jener gemein, dass sie grössere Freiheiten sich gestattet — auf mancherlei Weise in speziellem Sinne vor. Es wird gebraucht geradezu als Sonnenlicht und Sonne selbst; als Himmelslicht, Gestirn (Ps. 136, 7); desgleichen als Wetterleuchten, Blitz Hi. 36, 32. 37, 3. 11. 15, und in diesem Sinne nehme ich es hier. Sollte auch die versuchte Deutung unserer Worte an jeder andern Stelle als der unsrigen als zu kühn erscheinen, so glaube ich doch eben für diesen Fall hier ein besonderes Recht in Anspruch nehmen zu dürfen. In unserer Stelle nämlich kommt es, bei dieser Kürze und Abgebrochenheit und der daher rührenden Dunkelheit der Worte des Propheten, offenbar darauf an, aus den wenigen abgebrochenen Lauten mit einem glücklichen Wurfe die Anschauung zu errathen, welche dem Propheten vor Augen schwebte, und darnach dann erst die Worte selbst ergänzend und erklärend zu deuten. Dafür wenigstens, dass an dieser Stelle unter אוֹר nicht Licht als ein wohlthätiges, gutartiges Element gemeint sein könne, spricht ja doch, meine ich, der ganze Zusammenhang der Stelle hinreichend. — Wohl zu beachten ist die Aussprache des Praef. י mit Kametz. Diese vollere Vocalaussprache beruht auf dem Zusammenwirken von zweierlei Factoren, einem logischen und einem phonetischen. Das logische Moment steht darinnen, dass in der betreffenden Verbindung der Begriff der Paarung ein wesentlicher sei, die beiden durch וְ verbundenen Nomm. zu einer höheren Einheit zusammenschmelzend ein Ganzes bilden, zu welchem die beiden Glieder der Verbindung sich als die integrirenden Bestandtheile verhalten. Der phonetische Factor ist mehr negativer Art. Nicht unter allen Verhältnissen nämlich kann die auseinandergesetzte höhere Bedeutsamkeit des וְ sich in vollerer Vocalaussprache offenbaren. Es bedarf dazu phonetischer Seits gewisser begünstigender Umstände, indem weder in einer grösseren Entfernung von der Tonsylbe, noch auch bei unmittelbar folgender Häufung von Conss. eine höhere Entwickelung der Vocalaussprache eintreten könnte. Uebrigens kann die Art und Weise, wie vermittelst des Moments der Paarung aus den beiden Nomm. eine höhere Einheit ersteht, eine gar mannigfache sein. Als z. B. בֶּלֶב וָלֶב heisst mit einem

nicht bloss einfachen, sondern gedoppelten, zwiefachen Sinne, d. h. doppelsinnig. Dagegen in תֹּהוּ וָבֹהוּ u. dgl. Fällen fliessen die beiden Synonn. in einen Begriff zusammen, welcher sich dann zu der Bedeutung des einzelnen Nomens in ähnlicher Weise verhält, wie Piel zu Kal. Wieder etwas anders gestaltet sich die Sache in Fällen wie דּוֹר וָדוֹר u. dgl. Eine Hauptkategorie bilden endlich die unserem Beispiele hier analogen Fälle, in welchen zwei Correlatbegriffe, zwei allezeit oder doch gewöhnlich mit einander verbunden vorkommende, sich gegenseitig voraussetzende oder ergänzende Dinge durch das copulative ו zusammengefügt sind. Als z. B. שָׁמַיִם וָאָרֶץ, לֶחֶם וָיַיִן, טוֹב וָרָע. Für die in unserem Falle gepaarten Begriffe und ihr wesentliches Zusammengehören vgl. Ex. 9, 23. 24. Ps. 18, 13. 14. Apoc. 8, 7. — Uebrigens übersehe man nicht den wahrhaft künstlerischen Effekt des in diesen Worten niedergelegten Tongemäldes. Die kurz abgebrochenen, gleichsam zerhackten Monosyllaba sind eben so sehr für die scharfen und kleinen Hagelkörner, als auch für den schnell und grell wechselnden Blitz malend. Ingleichen gehört hierher der Lautcharakter des die Formel eröffnenden schneidenden Zischlautes, so wie auch des die beiden Nomina schliessenden Auslautes Resch. Im Deutschen suchte ich diess wenigstens dadurch einigermassen nachzuahmen, dass ich in Stein und Strahl Monosyllaba mit gleichem Anlaut wählte. Dergleichen Allitterationen und Assonanzen und Paronomasieen liebt jede volksthümliche Sprache, insbesondere jede sprichwörtliche Ausdrucksweise. — Endlich vgl. man die Stellen Ex. 9, 22 ff. Jos. 10, 11. Apoc. 8, 7. 11, 19. 16, 21. — finster ist's an seinem Himmel] Die vorhergehenden Worte haben den Ausbruch des Gewitters über das vom Gerichte des Herrn heimgesuchte Land geschildert. Mit diesem Gewitter verhält es sich aber darinnen anders als mit den Gewittern in der Natur, dass während diese, nachdem sie sich entladen, den Himmel um so klarer und reiner hinter sich zurücklassen, es sich bei jenem viel mehr in dem mit dem göttlichen Banne belegten Lande zu einer recht tiefen Nacht einrichtet, welche, auch wiederum keine natürliche Nacht, von einer geregelten Ablösung durch den Tag, von einer Hoffnung auf Morgenroth nichts weiss. — Das Wort רִיסָיִם erkläre ich mit Ges. nach Kimchi als stillationes, dann nach der erst vorhin zu לָבִיא berührten Weise der Semit. Dichtersprache laut ausdrücklicher Bemerkung Kimchi's = שָׁמַיִם. Selbst im Num conformirt sich, wie diess in dergleichen Fällen zu geschehen pflegt, die uneigentliche, secundäre Bezeichnung dem Hauptworte. Das Suff. ־יָהּ aber bezieht sich auf הָאָרֶץ zurück. — Des Himmels ist übrigens in diesem Zusammenhange deswegen Erwähnung gethan, weil eben er Spender des Lichts ist (vgl. 13, 10). Ist der Lichtspender selbst Finsternis, wie gross wird dann die Finsterni selber sein. — Endlich kann ich nicht umhin, auf den Tonfall aufmerksam zu machen, mit welchem in בְּאֹרָהּ der letzte Satz im Gegensatze zu צַר וְאוֹר endigt. Ausdrucksvoll, wie mir scheint, lautet das letzte Glied auf ein paroxytonon aus, durch die de

Akzentsylbe tonlos nachschlagende Endsylbe den Begriff des Dauernden, Bleibenden ausdrückend. — Nun zu den Erklärungen Anderer. Wenn man an dem Masorethischen Texte festhält, pflegt man die Worte צַר וְאוֹר so zu fassen, als sei אוֹר gemeint als Gegenstück zu חֹשֶׁךְ, also als bildlicher Ausdruck für den Begriff Glück, so dass die Worte zu übersetzen wären: „bald Noth, bald Glück". So Ges. früherhin, so Maurer. Es soll dann durch diese Worte das der Entscheidung vorangehende augenblickliche Schwanken zwischen Furcht und Hoffnung, zwischen Glück und Unglück bezeichnet werden. Gegen diese Auslegung hat man die so höchst widerstrebende Verbindung und Zusammenstellung des eigentlichen und des bildlichen Ausdrucks mit Grund geltend gemacht. Gegenwärtig haben sich fast alle Ausleger dafür ausgesprochen, den Masorethischen Text zu verlassen. So Hitz., Ew., Umbr., Roord., so auch neuerdings Ges. im Thes. unter dem Worte עֲרִיפִים. Schon Vitr. erwählte dieses Theil und die alten Verss. sind bereits darinnen vorangegangen. Die verschiedenen dieser Ansicht zugethanen Ausleger differiren dann natürlich im Einzelnen wieder von einander; das Allen Gemeinsame aber ist diess, dass man צַר von dem Folgenden ablöst und es mit dem Vorhergehenden verbindet (als Genitiv Hitz., Roord. und Knob.: „Finsternis der Angst"; als Adjectiv Ges. und Ew.: „dichte Finsternis"; als Asyndeton Umbr.: „Finsternis, Angst"). Vor אוֹר (anstatt רְאֵה אוֹר muss man dann וְאוֹר lesen) wiederholt man das לְ von לָאָרֶץ her und übersetzt demnach: „man schaut zur Erde und siehe dichte Finsternis; und zum Lichte (der Sonne)— finster ist's an seinem Himmel". Weitere Differenzen im Einzelnen: das Wort עֲרִיפִים deutet man nicht so direkt, wie ich gethan, als Himmel, sondern zunächst (man combinirt auch עָרְפֶּל damit) als Wolken. Darum nehmen dann Manche (z. B. Hitz., Umbr., Knob.) die Präp. בְּ in ganz anderem Sinne und erklären: durch sein (das auf ihm lastende) Gewölke. Ges. ferner will das Suff. in עֲרִיפֶיהָ nicht auf das Land, sondern auf אוֹר zurückbezogen wissen: und (man blickt) nach dem (Sonnen-) Lichte — finster ist es an seinem Himmel. Die Abweichung von dem Masorethischen Texte glaubt man hauptsächlich durch Hinweisung auf die Parallelstelle 8, 22 auf eine keinen Zweifel übriglassende Weise rechtfertigen zu können. Allein diese Art der Benützung einer allerdings in innerem Zusammenhange stehenden Stelle scheint mir mehr ein Misbrauch als ein Gebrauch derselben zu sein. Wohl nimmt 8, 22., wie auch ich glaube, unsere Stelle wieder auf und deutet anknüpfend auf sie hin, aber ohne deshalb mit ihr uniform zu sein. Noch weniger beweisen die Stellen Jer. 4, 23. Ez. 32, 8 für unsern Fall. Uebrigens folgt dieser bisher besprochenen, eben auch in der Vulg. zu Grunde liegenden Ansicht, auch Luther: „siehe, so ist's finster vor Angst, und das Licht scheint nicht mehr oben über ihnen". — Noch sind einige, mit dieser Hauptdifferenz nicht in Zusammenhang stehende untergeordnete Differenzen anzugeben. Das Wort עֲרִיפִים wurde schon von Rabbinischen Gelehrten unter Bezugnahme

auf עֶרֶת Hos. 10, 2 durch ruinae erklärt. Unter den Neueren hat Maurer sich diese Deutung angeeignet. Ferner ist von den Rabbinen, von Kimchi z. B., צַר als s. v. a. סַהַר, סָהַר d. i. (s. סַהֲרוֹנִים 3, 18) Mond erklärt worden. Die Verbindung צַר וְאוֹר fasste man dann als Mond und Sonne auf.

Auch an die Erklärung dieses Capitels schliessen sich mehre Fragen und deren Erörterung an. Die erste ist die nach der Erfüllung der hier angedrohten Katastrophe. Es ist in Beziehung auf diesen Punkt schon bei Erklärung des Einzelnen gelegentlich Manches bemerkt worden. Nach den hermeneutischen Grundsätzen, auf welche hinzudeuten schon die früheren Reden des Propheten uns Veranlassung gegeben haben, können wir als die Erfüllung von 5, 24—30 nicht etwa die Katastrophe betrachten, welche durch Assur über Israel kam, nicht die durch die Chaldäer, nicht die durch die Römer. Die gesammte Zukunft vielmehr ist es, die Zusammenziehung und Zusammenfassung aller so eben namhaft gemachten Krisen in eins, was der Geist durch den Propheten dem Volke kund werden lässt. Er rollt vor den Augen Israels in einem Bilde den Gesammtverlauf des Werks der Heimsuchung und des Gerichts, das der Herr mit dem der Wahrheit widerstrebenden Volke vorhat, vor den Augen der Leser und Zuhörer auf. Allmählig und nur Schritt vor Schritt trat nachher das der Idee, der Wahrheit und dem Wesen nach eine und zusammenhängende Gericht in Wirklichkeit, hatte an jeder der gedachten Katastrophen seine Verwirklichung, aber in keiner einzelnen von ihnen ging es auf, und noch heutiges Tages hat in dem Zustande, in welchem sich der unter dem Gerichte der Verstockung fortwährend liegende Saame Abrahams gegenwärtig noch befindet, v. 30. b. seine fortdauernde Geltung und Erfüllung. Nach dieser Auseinandersetzung wird es begreiflich sein, wie, unbeschadet der Einheit der Erklärung, unser Capitel durch Jesaja selbst in 7, 18 (vgl. 5, 26) auf die Katastrophe durch die Assyrer bezogen werden kann, andererseits aber auch wieder Christus die den Kern dieses Capitels bildende Gleichnisrede in Beziehung auf die schliessliche Katastrophe durch die Römer aufnimmt Matth. 21, 33—40. Luc. 20, 9—16.

Eine zweite Frage, welche hier, wie auch sonst bei jeder Rede, in Betracht kommt, die nach der Abfassungszeit, wird uns diesmal nicht lange aufhalten. Die Ausleger sind darüber einverstanden, dass diese Rede mit der vorhergehenden zusammen in eine und dieselbe Zeit fällt. So Vitr., Ges., Hengst., Maur., Hitz., Ew., Umbr., Knob. Die Umgebung und die Scenerie ist hier ganz dieselbe, wie dort. Noch ist der Zustand des Gemeinwesens ein blühender; der Kreislauf der Gerichte hat noch nicht begonnen; noch wiegt sich das Volk unter Schwelgerei und Ueppigkeit und Luxus in Sicherheit. Vgl. v. 8; v. 9; vv. 11. 12; v. 19. Wir treten dieser allgemeinen Ansicht bei und versetzen demnach auch diese Rede in die Zeit vor Cap. 6 unter der Regentschaft Jotham's.

Da nun solchergestalt unser Stück mit dem vorhergehenden sowohl der Zeit nach als auch — man vgl. über die Bedeutung der

app. 2—5 als die folgenden Theile der Sammlung vorbereitend
ie allgemeine Einleitung p. 28 — dem Zwecke nach zusammen-
ehört, so hat man diese innere, mehr nur dynamische Einheit zu
iner äusseren, mechanischen machen wollen. Man hat — so
itzig; so schon vor ihm Jahn und Döderlein — die Capp. 2—5
ir eine Rede erklärt. Mir scheinen die Capp. 2—4 ein so schön
ı sich abgeschlossenes und abgerundetes Ganzes zu bilden, dass
ede Verknüpfung mit dem Folgenden ein Riss, ein zerreissender
iston wäre. Unbegreiflich ist es mir, wie Hitzig sagen konnte:
Cap. 5 könnte wohl ohne Capp. 2—4 bestehen, aber nicht umge-
ehrt (p. 19)." Auch hat er selbst sich der Ahndung der Wahrheit
icht ganz entziehen können. Man vgl. bei ihm p. 20 die Worte:
freilich hat zu Schlusse von Cap. 4 der Prophet seine Bahn durch-
ufen und Cap. 5 gewinnt die Rede einen neuen Aufschwung"; nd gleich nachher: „— — — und so wird Cap. 5 dem vorigen einahe coordinirt und erhält einen Schein von Selbständigkeit."

Noch wird es mir gestattet sein, an dieser einen der Wende-unkte der vorliegenden Orakelsammlung bildenden Stelle, auf den unmehr geschlossenen Theil der Sammlung zurückzublicken und inige Reflexionen auszusprechen.

Die bisher erklärten Reden haben alle, nicht nur Capp. 2—4 nd Cap. 5, sondern auch Cap. 1, eine gewisse Gleichartigkeit; es ommt ihnen allen mit einander — obwohl übrigens in verschie-ener Weise und, wie sich zeigen wird, aus verschiedenem Grunde – ein gewisser Charakter der Allgemeinheit zu. Die beiden Stücke app. 2—4 und Cap. 5 müssen ihrer ganzen Enstehung, schon er Zeit ihrer Conception nach eine allgemeinere Fassung haben, uf welcher eben auch ihre bestimmte Stellung und Bedeutung inner-lb des Ganzen der Sammlung beruht. Sind sie ja doch verfasst, vor noch irgend etwas von dem grossen Cyclus der Strafgerichte, elche der Herr über Israel kommen zu lassen vorhatte, in der irklichkeit vorhanden war. Und ist ja doch, jene Gerichte zu otiviren, das Resultat der Abrechnung zwischen dem Herrn und m Volke des Eigenthums auszusprechen, die bevorstehende Straf-imsuchung ihren Umrissen und Grundzügen nach vor Augen zu ellen, gerade dasjenige, was als eigentlicher Zweck und als letzte ufgabe beiden Reden gemein ist. Aus einer ganz andern Quelle ammt bei der Rede 1, 2—31 der Charakter der Allgemeinheit. e ist zu einer ganz andern Zeit, zu einer viel späteren als die lgenden verfasst, der letzten Periode der amtlichen Wirksamkeit seres Propheten angehörig. Aber sie ist bestimmt Vorrede zu in, auch sie soll ein Resumé geben, das Facit der Abrechnung vischen dem Herrn und dem Volke des Eigenthums über die nun-ehr abgeschlossene Zeit der Heimsuchung ersten Grads verzeichnen nd danach das Resultat für die Zukunft in allgemeinster Allgemein-eit andeuten. In dieser allen bisherigen Stücken gemeinsamen igenthümlichkeit ist es nun aber begründet, dass ihr Prophetischer harakter über das Element der Weissagung, welches sie in der orm direkter und ausdrücklicher Prophezeihung enthalten, weit

hinausgeht. Indem sich in ihnen die Rede innerhalb der Gränzen der Allgemeinheit bewegt, gewinnen sie eo ipso mehr oder weniger Allgemeingültigkeit; indem sie den Entwickelungsgang des Israelitischen Volkes seinen einfachen und allgemeinsten Momenten und Factoren nach zum Gegenstande der Besprechung haben, stehen sie zu jedem Wendepunkte der Israelitischen Geschichte in innerer, wesentlicher Beziehung, welche in demselben Maasse eine um so innigere und adäquatere ist, je mehr in dem gegebenen Wendepunkte das Centrum des Israelitischen Lebens und Wesens zur Erscheinung kommt. Damit hängt es zusammen, dass die in Sprache stehenden Capitel in so auffallendem Grade auf Christi Zeit Anwendbarkeit haben. Nach höheren Absichten sollte und musste es so kommen, dass sie nicht etwa Götzendienst, sondern theils jene eigenthümlich Israelitische, weil an Demjenigen, was Israel vor allen andern Völkern voraus hatte, haftende Ausartung eines todten, pharisäischen Ceremonialwesens, theils die allgemeine, in der menschlichen Natur überhaupt begründete Entartung zur Fleischlichkeit, zu einem sadducäischen Hangen an dieser Zeitlichkeit und ihren gröberen und feineren Genüssen zum Hauptgegenstande der Anklage machen. Wie passt z. B. 1, 10 ff. so ganz und gar auf die Juden zu Christi Zeit! Wie trefflich passen aus Cap. 5 die vv. 8—10 (vgl. Matth. 23, 14) und v. 12. b. und v. 20 und v. 21 (vgl. Matth. 11, 25. Luc. 7, 30. Röm. 11, 25. 12, 16)! Ja in der Parabel Matth. 21, 33 ff. nimmt, wie davon schon die Rede war, der Herr Cap. 5 überhaupt auf und applizirt es — nur mutatis mutandis — auf die damals nahende schliessliche Erfüllung.

Ueber die Verwandtschaft, die beziehungsweise vorhandene Einheit dürfen wir aber die andererseits eben so entschieden Statt findende Verschiedenheit zwischen diesen einzelnen Reden nicht übersehen. Die Rede in Cap. 1 hat es mit Solchen zu thun, die aus der Schule der Leiden herkommen. Ihr Inhalt lässt sich, auf eine kurze Summa zurückgebracht, dahin aussprechen, dass, wenn sich an Israel, gleichwie die Gnadenerweisungen zuvor (1, 2. b.), so nun auch die Streiche der väterlichen Zuchtruthe (1, 5—9) ohne Einfluss und ohne Erfolg zeigen sollten (vv. 18—20), der Herr dennoch wissen werde, Israel demungeachtet zu läutern (1, 24 ff.) dass es von nun an seine Existenz selbst (1, 20 im Gegensatze zu v. 19), an eine Decomponirung seiner Substanz (1, 25) gehen solle. Ganz anders die beiden Reden in Cap. 2—5. Ihr Inhalt geht, summarisch gefasst, dahin, dass der Herr Israel, nachdem es mit dem Segen seines Gottes schnöden Misbrauch getrieben, von nun an mit dem Fluche heimsuchen werde. Aber auch zwischen den zwei der Hauptsache nach homogenen Stücken Capp. 2—4 und Cap. 5 findet wieder ein sehr bemerkbarer Unterschied Statt. Sie stehen zu einander in dem Verhältnisse der Entwickelung, des Fortschritts. Die Rede Capp. 2—4 sagt aus, dass, weil Israel im Gegensatze zur ächten Grösse und Herrlichkeit (2, 2—4) der falschen, eiteln nachstehe (2, 5—8), der Herr von nun an alles irdisch Grosse und Imposante von Israel nehmen werde (3, 1—4, 1), damit nach-

her das wahrhaft Grosse und Herrliche Raum finde (4, 2—6). In dieser Rede ist aber die Art und Weise, wie der Herr das für Fleischesaugen Imponirende von Israel nehmen will, nicht näher bezeichnet. Dagegen ist es gerade dieser Punkt, welcher den Hauptinhalt und den eigentlichen Vorwurf der zweiten Rede in Cap. 5 bildet, deren Mittelpunkt der Gedanke der Preisgebung an die Heidenvölker (5, 5. 13. 26 ff.) ist. Darum, um dieser specifischen Differenz willen hat das Stück Capp. 2—4 vor dem nur die eine Seite zur Sprache bringenden Cap. 5 die Vollständigkeit und Vielseitigkeit des Inhalts voraus. Schon um deswillen, weil diese Rede die allererste war, konnte der Prophet nicht so einseitig den Ton der Drohung anstimmen. Hier musste er sich mit den Erwartungen seiner Zeitgenossen, er musste sich gegen etwaige Verdrehungen und Missverständnisse mit dem Worte der göttlichen Verheissung auseinandersetzen, musste den Hörern und Lesern zeigen, dass allerdings Heil und Herrlichkeit der Ausgang der Wege Gottes sein werde, dass aber zwischen diesem Heile des Ausgangs und der Gegenwart noch ein Anderes zwischen inne liege. Nachdem dieser Rücksicht in der erstern Rede Genüge geleistet ist, kann der Prophet in der andern dasjenige, was zunächst bevorsteht, zum alleinigen Gegenstande seiner Predigt machen, und nun hat Cap. 5 vor dem vorangehenden Stücke seinerseits diess zum Voraus, dass es viel näher und unmittelbar auf Cap. 6 vorbereitet und wirklich in dasselbe einleitet als Cap. 2—4.

Endlich sei mir zum Schlusse noch gestattet, auf einige Erscheinungen aufmerksam zu machen, aus welchen der Charakter der uns vorliegenden Sammlung als eines Werks aus Einem Gusse, als eines planmässig geordneten, einen stetigen Fortschritt einhaltenden Ganzen einleuchtender erhellen wird. Die Anrede in 1, 10 wird erklärend aufgenommen in 3, 9; dem Versepaar 1, 19. 20 entspricht in Sinn und Bau 3, 10. 11. In der zweiten Rede hatte der Herr in 3, 14 die Gemeinde unter dem Bilde eines Weinbergs dargestellt; diesen Gedankenkeim nimmt die dritte Rede auf und entwickelt ihn in 5, 1—7. Wenn die drohende Strafpredigt in der zweiten Rede auf den Grundsatz zurückgegangen war und denselben in seiner allgemeinen Fassung den Uebelthätern warnend vorgehalten hatte, in den Worten „wehe ihrer Seele, denn sie thun sich an Böses“ (3, 9. b.), und: „Gottlosen geht's übel, denn nach seiner Hände Verfahren wird ihm gethan“ (3, 11): so ist Cap. 5 nichts anderes als die jene Theorie per partes applizirende Anwendung. Selbst der Ausdruck בִּעֵר in 5, 5 steht in Rückbeziehung auf 3, 14, und die in der zweiten Rede fast refrainartig vorkommenden Worte נְאֻם, 9. 11. 17 kehren in der dritten 5, 15. 16 wieder. Durch die Aufnahme dieser Worte aber ist Cap. 5 oder doch derjenige Abschnitt des Capitels, welchem die betreffenden Worte einverleibt sind, also Wehe 2, als die Gewährung zu der in 2, 9. b. ausgesprochenen Bitte setzend charakterisirt. Man sieht, es wurzelt immer eine Rede in der andern; die vorhergehende bereitet im Keime die folgende vor, und die nachfolgende knüpft an die vorangehende an

und entwickelt sich aus ihr heraus. Darum zeigt denn auch Cap. 5 das gleiche Verhältnis zu den folgenden Capiteln. Vor Allem trägt es Cap. 6 schon ganz und gar in sich. In Cap. 6 wird dem bisher aus eigener freier Wahl in Verblendung sich verstockenden Volke Verhärtung und Verstockung als Gericht zugesprochen. Nun, eben die Klage über Verblendung und Verstocktheit tritt in Cap. 5 besonders stark hervor. Nicht weniger als drei unter den sechs ein Wehe zurufenden Abschnitten gehören dahin: v. 19; v. 20; v. 21. Ferner was die in Cap. 6 verhängte zeitliche Strafe anbetrifft, so ist dieselbe bereits in Cap. 5 angedeutet. Man vgl. in dieser Beziehung 6, 11—13. a. mit 5, 9. 10. 13. 14. 17. Auch im Einzelnen des Ausdrucks halte man zusammen 6, 11 mit 5, 9; 6, 13 mit 5, 5; das in 6, 13. b. gewählte Bild mit 5, 24. Endlich wie bereits in Cap. 5, so werden auch in Cap. 6, nur hier noch deutlicher, verschiedene Momente der Strafe unterschieden: 5, 25 und 5, 26—30. Weiterhin, über Cap. 6 hinaus, vgl. man 7, 18 mit 5, 26; 7, 23—25 mit 5, 5. 6; 8, 22 mit 5, 30.

Stück IV.

Cap. 6.

Der Richterspruch.

Die bisherigen Stücke hatten die Bestimmung, die Summe des gesammten historischen Prozesses bis herab auf Ussia/Jotham zu ziehen, das darnach mit Nothwendigkeit sich von selbst ergebende Resultat demonstrirend und argumentirend darzulegen, warnend und vermahnend vorzuhalten. Von nun an, mit Cap. 6, tritt ein Neues ein: die Exekution. Aber auch diese kann vermöge jener der göttlichen Weltregierung durchgängig zu Grunde liegenden Methode nur in allmählichem Verlaufe vor sich gehen. Als erstes, die ganze folgende Bewegung eröffnendes Moment löst sich der feierliche Akt der Publizirung des Richterspruches ab, welcher hiermit die definitive und werkthätige Geltung einer nunmehr rechtskräftig gewordenen Sentenz erhält. Cap. 6 bezeichnet diesen so hochwichtigen und entscheidenden Wendepunkt in der Geschichte Israels; es hat die unter den entsprechenden Formalitäten und Feierlichkeiten ins Werk gesetzte Promulgation des Richterspruches Gottes zum Inhalte. Dabei wird die Sentenz, wie es sich bei der Eigenschaft dieses Akts als eines bevorwortenden von selbst versteht, einerseits mit aller Ausdrücklichkeit und concreten Bestimmtheit, andererseits aber auch in derjenigen Allgemeinheit der Fassung ausgesprochen, vermöge welcher sie den ganzen von nun an folgenden Prozess der Strafheimsuchung bereits in sich trägt. Was das Protevangelium im Verhältnis zur ganzen folgenden Geschichte des Menschengeschlechts, das ist Cap. 6 zu dem sich hieran schliessenden Stadium der Strafgerichte oder vielmehr des Gerichts über das Volk Israel.

Der den Inhalt unseres Capitels bildende Spruch gestaltet sich, den beiden Sphären menschlichen Wesens und Lebens entsprechend,

Doppelgericht, im Geistlichen so wie im Zeitlichen Strafe zuerken-
d. Im Geistlichen: Verstockung; im Zeitlichen: Verödung des
ides, Deportation der Einwohner, wiederholte Sichtung bis auf
en kleinsten Rest. Sie, an die alle Gunst verschwendet ward
sonst (5, 1—4), sollen von nun an durch Ungunst gezogen werden
5. 6). Sie, die beharrlich und bis auf das Aeusserste nicht
en und hören wollten, so lange sie konnten (5, 12 b. 18—21),
hrend sie doch die schärfsten und geweckte sten Sinne hatten, wenn
darauf ankam, dem Fleische zu dienen (5, 11. 12. 22. 23); sie,
in ihrer Verkehrtheit es vermochten, die hohe Ehre, des Herrn
k zu sein (2, 2—4), hinzugeben für schnöden Preis der Herab-
rdigung unter andere Völker und unter die Eitelkeit der Welt
6—8. 3, 16—24): sie sollen in gerechtem Gerichte das Ver-
gen zu sehen, zu hören, zu verstehen von nun an verlieren,
en hinfort in der That nicht mehr können, was sie bisher nicht
wollt (6, 9. 10). Ferner sollen sie, die sie mit dem Lande der
heissung, welches sie vom Herrn zu Lehen trugen, in schnöder
bstsucht Misbrauch trieben (5, 8), dasselbe (vgl. 2 Chr. 36, 21)
lieren (6, 11. 12); der Güter, mit welchen des Herrn Huld das
id, darinnen Milch und Honig floss, den Seinen zur Erquickung,
iem Namen zur Verherrlichung geziert hatte, die sie in gottver-
sener Fleischeslust vergeudeten (5, 11. 12), sollen sie, soll das
id selber fortan beraubt werden (6, 11. 12); sie, die sie in
nödem Abfalle das Fremdländische suchten (2, 6—8), sollen aus-
han werden in die Fremde (6, 12). Seit Moses hatte der Herr
getragen in ihrer Verstocktheit (Deut. 29, 1—3); frech fordern
darauf hin den Herrn heraus, dass er sein Werk beschleunige
19): darum soll es denn auch kommen, aber „wehe ihrer Seele,
n sie thun sich an Böses“ (3, 9). Doch wird er danach zu
ier Zeit das Gericht wieder von ihnen nehmen (Deut. 30, 3—5).

Inhalt und Gedankengang des Cap. 6: vv. 1—4 beschreiben
Scene; vv. 5—13 erzählen die Handlung. Und zwar: vv. 5—7
en den ersten Akt, des Propheten Reinigung; vv. 8—13 den
iten Akt, des Propheten Sendung. Die Mission selbst aber lässt
auf drei Stücke zurückbringen: vv. 9. 10. das Gericht der Ver-
kung; vv. 11—13 a. Sichtung und Verstörung; v. 13 b. Rettung.

1. Im Todesjahre des Königs Ussia — und sah ich den Herrn
sitzen auf einem Stuhle hoch und erhaben, und seine Schlep-
pen füllten den Tempel. 2. Seraphim standen um ihn her,
je sechs Flügel hatte Einer, mit zweien bedeckte er sein
Antlitz und mit zweien bedeckte er seine Füsse und mit
zweien flog er. 3. Und rief Einer zu dem Andern und
sprach: heilig, heilig, heilig ist Jehova Zebaoth! Voll die
ganze Erde seiner Herrlichkeit! 4. Und erbebten die Grund-
festen der Schwellen vor der Stimme des Rufenden, und das
Haus füllte sich mit Rauch. 5. Und sprach ich: wehe mir,

denn verloren bin ich, denn ein Mann unrein von Lippen bin ich und in Mitten eines Volks unrein von Lippen wohne ich! Denn den König Jehova Zebaoth haben gesehen meine Augen! 6. Und flog zu mir Einer von den Seraphim, in seiner Hand einen Glühstein, mit einer Zange genommen hatt' er's vom Altare. 7. Und rührte an meinen Mund und sprach: siehe, gerührt hat Diess an deine Lippen, und weicht deine Missethat und deine Sünde wird gesühnt. 8. Und hörte ich die Stimme des Herrn sagen: wen soll ich senden und wer will uns gehen? Und sprach ich: hier bin ich! Sende mich! 9. Und sprach er: gehe und sage zu diesem Volke: höret fort und fort und merket nicht, und sehet immerdar und wisset nicht! 10. Dicke mach' das Herz dieses Volks, und seine Ohren mach' schwer und seine Augen verklebe! Dass es nicht sehe mit seinen Augen und mit seinen Ohren höre und mit seinem Herzen merke und umkehre und heile sich. 11. Und sprach ich: wie lange Herr? Und sprach er: bis wann verheeret sind Städte ohne Einwohner und Häuser ohne Menschen und der Erdboden verheeret wird zur Wüste; 12. Und entfernt Jehova die Menschen, und wird gross die Verlassenheit inmitten des Landes. 13. Und noch darinnen ein Zehntel und wiederum ist's zu vertilgen. Der Terebinthe gleich und gleich der Eiche, an welchen beim Fällen ein Stock, ein heiliger Saamen ihr Stock.

1. vv. 1—4. Die Scene. — v. 1. Gott. — im Todesjahre des Königs Ussia] d. h. in demjenigen Jahre, in welchem Ussia nachher starb. Vgl. 14, 28. S. die Bemerkung oben p. 2. Anderer Meinung folgt Vitringa: nach Ussia's Tode. Noch anders die Jüdischen Ausleger nach Chald.: in demjenigen Jahre, da Ussia aussätzig wurde und also hiemit bürgerlich todt. — und sah ich] Die mit Nachdruck obwohl ganz abgerissen vorangestellte Zeitangabe hat die Geltung eines zwar unvollständigen aber doch selbständigen Satzes, an welchen das Fut. mit Waw conv. anknüpft. So geschieht es beim Fut. und beim Praet. mit Waw. conv. öfter. Vgl. 1 Sam. 4, 20. Jes. 21, 16. — Es fragt sich, wie Jesaja den Herrn gesehen habe, ob 1) ausser sich und zwar mit leiblichen Augen, wie z. B. Moses und die Aeltesten ihn sahen Ex. 24, 10. 11. Zwar heisst es allerdings Ex. 33, 20. 1 Tim. 6, 16 dass kein Mensch Gott gesehen habe noch sehen könne, indessen a. a. O. und in andern analogen Fällen zeigte sich eben Gott in einem abschattenden Bilde. Ist ja doch der Mensch Gottes Ebenbild, also, wenn der Herr sich unter menschlicher Gestalt zeigt, in dieser Erscheinungsform allerdings Wahrheit. Daher es denn auch Manche

z. B. Schmid, an unserer Stelle in diesem Sinne fassten. Allein Jesaja durfte ja, da er kein Priester, gar nicht in den Tempel. Es konnte aber 2) Jesaja den Herrn auch bloss mit seinem geistigen Auge, durch Wirkung seiner Phantasie sehen, in welchem Falle eben, während Offenbarung und Eingebung sonst in dem Propheten eine discursive Gestalt annahm und in Form von Begriffen geschah, hier das plastische Vermögen das auffassende Organ gewesen wäre, die Mittheilung in Bildern Gestalt gewonnen hätte. Dann hätte dem Phantasiegebilde nichts Objektives ausserhalb des Propheten entsprochen, nur dass, während beim Dichter die Phantasieen kommen aus Eingebung des Naturgeistes, dem Propheten diess Gesicht aus Eingebung des Heil. Geistes gekommen wäre. Endlich kann der Inhalt unseres Capitels aber auch 3) als Vision gedacht werden, d. h. als Vorgang in einer jenseitigen Sphäre, dem Propheten warnehmbar gemacht durch Erschliessung der Geisterwelt mittelst Eröffnung eines neuen oder doch sonst schlummernden, besonderen Organs, so dass dann also allerdings ein Reales auch ausserhalb des Propheten vorhanden, die Objektivität eine zwingende war, obwohl nicht die dieser materiellen Sphäre. Unter diese Kategorie gehören die Beispiele 1 Reg. 22, 19. Am. 7, 1. 8, 1. 9, 1. Jer. 1, 11. 13. 24, 3. Ez. 1, 1. 10, 1. Dan. 7, 13. 10. 4 ff. Apoc. 4, 1. Dafür, dass bei solchem Sehen ein sehr Reales ausserhalb des Sehers selbst zugegen sei, beweist namentlich Dan. 10, 7. Die Andern ausser dem Visionär sehen daselbst zwar nichts, aber Schrecken überfällt sie mit solcher Macht der Objektivität, dass sie fliehen. Vgl. Act. 9, 3—7. Ich glaube, dass unser Fall der drittangeführten Art angehört. Das Verbum רָאָה ist dann, wie sonst auch, s. v. a. חָזָה; vgl. 2 Reg. 22, 19. Am. 9, 1. — den Herrn] Den Gottesnamen אֲדֹנָי haben wir schon 3, 15. 17. 18. 4, 4., die Form הָאָדוֹן 1, 24. 3, 1 gehabt. An allen diesen Stellen glaubten wir einen bestimmten Grund der gerade so gewählten Bezeichnungsweise annehmen zu dürfen. Um so auffallender erscheint nun der Gebrauch dieses Namens an unserer Stelle hier, in der einfachen Prosa nüchterner Erzählung. Doch s. darüber am Schlusse unseres Capitels. Es ist übrigens der offenbare Gott, welchen der Prophet hier zu sehen bekam, Gott der Sohn; vgl. Joh. 12, 41. Indes sieht freilich, wer den Sohn sieht, den Vater Joh. 14, 9. — auf einem Stuhle] Wie öfter, wenn es gilt, Gott in seiner Eigenschaft als König, als Richter darzustellen: Ps. 9, 5. 29, 10. 47, 9. 110, 1. Dan. 7, 10. — hoch und erhaben] Die Epitheta רָם und נִשָּׂא kommen, so verbunden wie hier, von Gott selbst vor: 57, 15; vgl. die beiden Verba von dem Knechte des Herrn in 52, 13 gebraucht. Andere wollten diese Participia auf אֲדֹנָי selbst zurückbeziehen und als Appos. dazu fassen. Daran ist nur so viel richtig, dass der Prophet jedenfalls die Erhabenheit des Thrones nur zu dem Ende hervorhebt, um einen Schluss hiervon auf die Majestät des Thronenden selbst zu veranlassen. Sonst beschreibt er uns den Thron nicht näher und noch viel weniger den Thronenden. Von diesem bespricht er nur das Kleid, ja (im

Folgenden) nur des Kleides Enden. Vgl. Ex. 33, 23. — Schleppen] Schleppen kennt auch der Orient als Mod nehmer, und zwar dann auch der Männer. Je vornehmer d son, desto länger die Schleppen. — den Tempel] Durc wird im weiteren Sinne der Tempel überhaupt, der ganze ' sammt Hallen und Vorhöfen bezeichnet. Im engeren Sinn bedeutet es das Heilige d. i. das Schiff der Kirche, im Geg einerseits zu den Vorhöfen, andererseits zu dem דְּבִיר, zun heiligsten, d. i. dem Chor der Kirche. — Hier fragt sich vor was für ein Tempel, welches Heiligthum an unserer Stelle g sei. Hitzig: das Jerusalemsche. So Ges. auch. Diess gewis Es ist das obere, das himmlische Heiligthum Gottes, nach Muster das irdische Heiligthum, der Tempel zu Jerusalem, mutandis eingerichtet war. So Mich., Koppe, Dereser, Ewald (Knobel. Der Chald. geradezu: בְּשְׁמֵי מְרוֹמָא. Der Tempel rusalem stellte das Reich Gottes, wie es dazumal auf niec Stufe der Entwickelung unter Israel bestand, als im Symb Daher erklärt sich die Uebereinstimmung, welche einerseits z dem Jerusalemschen Heiligthume und dem hier geschildert bemerken lässt, und ebenso auch andererseits die Differenz z beiden. Diejenige Abtheilung des Heiligthums, in welcher den Herrn und seinen erhabenen Thron sah, hatte im ir Heiligthume ihr Abbild am Allerheiligsten. Daneben haben Raum, in welchem die Seraphim anbetend stehen, dem a Altar, von welchem wir nachher hören, angehört, in dem a saja selbst sich befindet. Dieser entspricht dem Heiligen, is auch in v. 1 als הֵיכָל im engeren Sinne bezeichnet.* Ein W Vorhöfe und dgl., gibt es hier nicht. Die gehörten am ir Heiligthume nur der Stufe der Unvollkommenheit an. Eb von dem *καταπέτασμα* hier keine Spur. Das Heilige, d nach der Ort, da die Gemeinde vor dem Herrn sich anbete sammelt, ist hier vom Allerheiligsten zwar unterschieden ab geschieden. Für Israel dagegen war die Zeit unmittelbar kehrs mit dem Herrn noch nicht gekommen. — Die Sch heisst es also hier, füllten, vom Throne herabwallend, au das Schiff des Heiligthums. Natürlich nicht, als ob sie d ganz an- und ausgefüllt hätten. Die Meinung ist nur, d eben noch aus dem Thronraume hinüber quollen und eine auch vom andern Raume wegnahmen. — Zu 6, 1 findet Masorethische Bemerkung: הַפְּטָרַת וַיִּשְׁמַע יִתְרוֹ d. i. die zu den Worten וַיִּשְׁמַע יִתְרוֹ anfangenden Parascha (Ex. 18, 1) gel Haphtara. Es erstreckt sich dieselbe bis 9, 7. — vv. 2. Seraphim; ihre Beschaffenheit (v. 2), ihre Funktion (v. 3). die irdischen Monarchen von Grossen des Reichs als Räth Dienern, bereit ihren Auftrag zu empfangen, im Divan u sind, so Jehova von Himmelsfürsten. Vgl. Dan. 7, 10; 1 I

* Offenbar involviren die Worte des v. 1 einen Gegensatz des ' dem Throngemache selbst.

19 ff.; besonders Hi. 1, 2. — Seraphim] Die שְׂרָפִים kommen im A. T. nur an dieser Stelle hier vor. Es sind höhere Wesen, Gottes Thron umstehend, seiner Befehle gewärtig, des Herrn Auftrag augenblicklich allüberall hin zu vollziehen bereit, deshalb auch (vgl. Ps. 18, 11. 104, 4) mit Flügeln versehen, übrigens allezeit in Lobpreisung Gottes begriffen. Drei Flügelpaare haben sie, mit einem das Angesicht verhüllend, mit einem zweiten die Füsse bedeckend, mit einem dritten fliegend. Sie haben also, ergibt sich hieraus, ein Angesicht, auch Füsse. Ferner haben sie auch, wie aus v. 6 erhellt, Hände. Dazu kommt ihnen auch, vermöge v. 3, menschliche Sprache zu. Mithin sind sie durchaus menschenähnlich dargestellt, nur dass sie noch, der angedeuteten symbolischen Bedeutung zu Liebe, Flügel haben.* Man vgl. die ähnliche Scenerie in Ez. 1. 10. Apoc. 4. Man hat (so z. B. Hendewerk) die Seraphim für einerlei gehalten mit den Cherubim. Gewis mit Unrecht. Function und Bedeutung der beiden Species ist eine ganz verschiedene. Die Seraphim hier haben eine ganz andere Stellung als die Cherubim. Diese sind die Träger des Thrones Jehova's. So die Cherubim über der Bundeslade, welche die Glorie des Herrn trugen; so die Cherubim bei Ez. aa. aa. Oo.; so auch sonst, z. B. Ps. 18, 11. Um dieser ihrer differenten Stellung und Function willen haben die Cherubim auch (vgl. Ez. 1, 6. 10, 21) nur vier Flügel. Das dritte Paar, welches die Seraphim zur Bedeckung der Augen nöthig haben, ist für sie, als die nicht vor Gott oder Gotte gegenüber stehen, sondern unterhalb des Herrn sich befinden, mithin seinem Anblicke entzogen sind, überflüssig. Was die Tradition und ihr Zeugnis anbetrifft, so behalten die alten Uebersetzer den Hebräischen Namen bei; der Chald. setzt erklärend dafür: שַׁמָּשִׁין קַדִּישִׁין d. i. ministri sancti. Das Thargum hat die Seraphim ausser unserer Stelle noch Ez. 1, 8. Sech. 3, 7. Von diesen beiden Stellen zeigt wenigstens die erstere (im Thargum einen aus Ez. 10, 2 genommenen Zusatz enthaltend) so viel, dass die Seraphim auch damals für von den Cherubim verschieden angesehen wurden. So viel über den Thatbestand; alles Uebrige ist Combination. Diese ist eine dreifache. Man combinirt 1) den Namen mit dem im Hebräischen vorkommenden Appell. שָׂרָף, welches eine giftige (Num. 21, 4 ff.), geflügelte (14, 29. 30, 6) Schlangenart bezeichnet. Die Combination geht dann weiter und zieht den Aeg. Serapis** herein, nimmt als Etymon das sanskritische sŕp serpere, sarpa serpens u. s. w. Eine andere Etymologie geht 2) von שָׂרַף aus und leitet den Namen der Seraphim als leuchtender, in Feuer stralender Wesen von jenem Stamme ab. Vgl. Ez. 1, 7. 13. 2 Reg. 2, 11. 6, 17. Mth. 28, 3. So schon jüdische Gelehrte, z. B. Kimchi. Allein שָׂרַף heisst nicht

* Umbreit sagt, im Interesse einer beliebten (s. nachher) etymologischen Combination befangen, sie zeigten „den Typus geflügelter Schlangen, aber menschliche Füsse und Hände und Gesicht.“ Worinnen aber soll der Typus geflügelter Schlangen sich zu erkennen geben?

** Der Serapis-Cultus ist übrigens in Aegypten erst zur Zeit der Ptolemäer eingeführt worden.

leuchten, nicht brennen als Intrans, es heisst nur verbrennen. Noch Andere leiten den Namen 3) von der im Arabischen erhaltenen Bedeutung des Stammes שָׂרַף hoch, erhaben, edel sein ab. Allbekannt ist der von dem Stamme in diesem Sinne ausgehende Ehrentitel der Araber Scherîf. Nach dieser Ansicht wären die Seraphim durch diesen ihren Namen als Himmelsfürsten bezeichnet. Man vergleicht den Ausdruck שַׂר der späteren Engelsterminologie: Dan. 10, 13. vgl. 8, 25. So Ges. im Thes. — standen um ihn her] Die complizirte Formel מְמַּעַל לְ ist nur der schärfere Ausdruck für עַל, in Verbindung mit Verbis des Begriffes stehen als s. v. a. bei wohlbekannt. Dass übrigens in dem עַל auf diese Weise gebraucht nicht, wie man gewöhnlich will, der Gedanke des drüber hinaus Ragens, sondern nur der der Contiguität, des An- und Aufschliessens liege, zeigt gerade unsere Stelle besonders deutlich. Unpassend wäre es im höchsten Grade und geradezu unschicklich, die Seraphim sich als den Herrn überragend denken zu wollen.* Der Herr sitzt zwar, aber er sitzt auf einem hohen und erhabenen Stuhle. Ganz richtig erklärt Kimchi zu unserer Stelle das מְמַּעַל לְ durch סְמוּךְ לְ d. i. bei ihm. — In der Redensart, bei oder um Jemand stehen, liegt nun aber nach stehendem Sprachgebrauche noch ein weiteres Moment, nämlich das des Dienens, der Dienstbereitwilligkeit. Gewöhnlich bildet sich die betreffende Phrasis aus עָמַד mit לִפְנֵי. So kommt sie vor von den Dienern irdischer Könige: Gen. 41, 46. Deut. 1, 38. 1 Reg. 1, 28. 10, 8. Desgleichen wird diese Verbindung in Beziehung auf Jehova gebraucht von Propheten: 1 Reg. 17, 1. 18, 15; von Priestern: Deut. 10, 8. Jud. 20, 28. vgl. Ps. 134, 1; von den himmlischen Heerschaaren (als Dienern vgl. Ps. 103, 21. 104, 4): Dan. 7, 10. Aber auch die Construction mit עַל kommt in diesem Sinne vor. So עָמַד selbst in 1 Reg. 22, 19; so namentlich das Synon. הִתְיַצֵּב mit עַל Hi. 1, 6. 2, 1. Sech. 6, 5. Alle diese Stellen vom himmlischen Dienerheere. — je sechs Flügel] Die Wiederholung der Worte שֵׁשׁ כְּנָפַיִם dient dazu, das distributive Verhältnis anzuzeigen. — bedeckte er sein Antlitz] Das Bedecken des Angesichts ist die Gradation vom Augenniederschlagen. Mit dem Maasse der Gnade wächst die Demuth. Vgl. Ex. 3, 6. 1 Reg. 19, 13. — Der Sg. in יְכַסֶּה, so wie nachher auch in יְעוֹפֵף ist distributiv gemeint und geht von אֶחָד aus. Das Fut. drückt beide Male den Begriff der Dauer Gewohnheit aus. Das ist aber für unsern Fall hier nicht so zu verstehen, als ob die Seraphim deshalb (Umbreit z. B. denkt's sich so) gerade in dem gegenwärtigen Augenblicke und während der Antiphonieen im Fluge begriffen gewesen wären. Dagegen spricht schon Vitr. — seine Füsse] Bei Ez. heisst es kurzweg: der Leib; vgl. Ez. 1, 11. Sie können seinen Anblick nicht ertragen darum verhüllen sie das Antlitz, und umgekehrt entziehen sie ihm ihre

* Vitr. meint, die Seraphim seien nicht auf dem Boden aufgestanden, sondern hätten sich durch ihre Flügel in der Luft schwebend und stehend erhalten, so jedoch, dass sie den Thronenden überragt hätten.

Anblick. Das Letztere wegen der trotz aller Sündelosigkeit vom Geschöpfe im Gegensatze zu Gott doch nicht hinwegzudenkenden Mangelhaftigkeit. Man vgl. Hi. 4, 18. 15, 15. Nun aber fragt sich in Beziehung auf unsere Stelle, warum denn gerade die Füsse genannt seien. Zur Antwort dient: jedenfalls ist dieser Theil des Körpers als das Unedlere genannt. Nur geschmacklos vergröbert hat man diesen Gedanken, wenn man wider die Sprache רַגְלַיִם für euphemistisch anstatt Schaam gesetzt hält. Gesenius führt zwei Stellen an, die eine aus Kämpfer amoenitatt. exot., welcher erwähnt, der König von Persien habe auf seinem Sessel „pro ornanitate patria" die Füsse bedeckt, die andere von Chardin: „grande marque de respect en Orient, de se cacher les pieds, quand on est assis, et de baisser le visage etc." — v. 3. und rief Einer zu] Hinsichtlich der Engel vgl. Ps. 29, 1. 2. 103, 20. 148, 1. 2. Hi. 38, 7; hinsichtlich der Engel und Seligen in der Apocal. an vielen Stellen: 4, 8—11. 5, 8—14. 7, 9—12. 15, 3. 19, 1—7. — Das Praet. conv. als Wechselform des Fut. dient, wie unter den geeigneten Umständen in v. praec. das Fut. selbst, den Begriff des sich stets Wiederholenden auszudrücken. — Einer zu dem Andern] Sie sind wohl als in zwei Reihen zu beiden Seiten des Thrones, die eine zur Rechten, die andere zur Linken, aufgestellt zu denken. So gestellt singen sie dann Antiphonieen. — heilig, heilig, heilig] Wohl ist es an dem, dass Behufs der Steigerung nicht nur die einfache, sondern auch die doppelte Wiederholung eines Worts vorkommt. Beispiele: Jer. 7, 4. 22, 29. Ez. 21, 32. Aber dass eben gerade in unserem Falle nicht bloss die einfache, dass hier die doppelte Wiederholung angewendet ist, hat, glaube ich, seinen guten Grund, und die christliche Kirche war keineswegs im Irrthum, wenn sie von Alters her bei unsern Worten an die H. Dreieinigkeit erinnerte. Spricht ja doch hier nicht Jesaja, sondern der Geist, von welchem geschrieben steht, dass er die Tiefen der Gottheit erforscht. Ob eine dergleichen Andeutung für den Propheten und seine Zeitgenossen von Nutzen oder auch nur verständlich gewesen, ist eine andere Frage, von welcher die Statthaftigkeit unserer Ansicht jedoch in keiner Weise abhängig gemacht werden kann. Gott hat bei seinen Offenbarungen A. T.s ja nicht nur das Israel des Alten Bundes und überhaupt nicht bloss Israel im Auge gehabt. Und selbst die Gläubigen aus jenen Zeiten wissen von „Wundern am Gesetze" und bitten den Herrn, dass er ihnen „die Augen öffne, damit sie dieselben sehen" (Ps. 119, 18). Dazu hatten sie, was den in Rede stehenden Punkt insbesondere betrifft, auch noch manche andere das Nachdenken anregenden Andeutungen der Art. Man vgl. Num. 6, 24—26. Gen. 48, 15. 16. Und wirklich hat die ältere Synagoge nicht verfehlt, das Vorhandensein eines Geheimnisses an dieser Stelle zu ahnden, wenn auch allerdings die Lösung, welche da und dort etwa als die authentische galt, nicht das Rechte traf. Der Chald. paraphrasirt unsere Worte folgendermassen: „sanctus in coelis excelsis, domo majestatis ejus; sanctus super terram, opus potentiae ejus; sanctus in seculum et secula

seculorum Jehova, Deus Exercituum.“ Kimchi deutet das dreifache קָדוֹשׁ auf die Dreitheilung der Welt u. s. w.* — Eine weitere Frage ist, warum Gegenstand und Inhalt des Lobgesangs der Seraphim (wie auch Apoc. 4, 8 der ζῶα) gerade die Heiligkeit Gottes sei. Der gefallenen Creatur ist Gott als der Heilige ein Gegenstand der Furcht; daher durch das ganze A. T. hin dieser Schrecken, Gott gesehen zu haben, diese Furcht, ihn zu sehen. Ein Beispiel dieser Art bietet sich uns gleich im Folgenden an Jesaja selbst dar. Aber ebenso wie Gott als der Heilige Gegenstand der Furcht ist für die gefallene Creatur, wäre er für die reine Creatur gerade ohne diese Eigenschaft ein Gegenstand des Schreckens. Ein Allmächtiger ohne Heiligkeit — ein Gedanke des Entsetzens. Man vgl. Ps. 99, 3. 5. 9. Apoc. 6, 10. 15, 4. — Das Trisagium, der berühmte Kirchengesang der griechischen Kirche, welcher in den monophysitischen Streitigkeiten so oft genannt wird, führt von dieser Stelle seinen Namen. — voll die ganze Erde seiner Herrlichkeit] Es fragt sich zuvörderst, ob כָּבוֹד an dieser Stelle in subjektivem oder in objektivem Sinne zu nehmen sei. Ges. z. B. fasst es im subjektiven Sinne als Lob, Preis. So schon Maimonides, Abarbanel. Man beruft sich hiefür auf die erklärende Parallelstelle Hab. 3, 3. Andere dagegen nehmen das Wort im objektiven Sinne, in der bekannten Bedeutung des כְּבוֹד יְיָ als δόξα κυρίου, als Majestät des Herrn. Die Welt oder zunächst die Erde kommt dann in Betracht als Schauplatz der werkthätigen Beweise seiner Herrlichkeit, jener Herrlichkeit, die vor Allem in dem Sohne und in dem Reiche der Gnade geoffenbaret ist. Man vgl. wie gerade in Beziehung auf diese Offenbarung כְּבוֹד יְיָ in 40, 5 gebraucht ist. Dieser zweiten, der objektiven Erklärung sind Hitzig, Umbreit zugethan. Ich meinerseits möchte lieber mit Vitr. nicht so trennen. Man vgl. wie Hab. a. a. O. in den Wörtern תְּהִלָּה und הוֹד der mehr subjektive und der mehr objektive Ausdruck in die Einheit des Parallelismus aufgenommen sind. Das Uebergewicht möchte ich jedoch jedenfalls der objectiven Seite zuerkennen, und übrigens die Herrlichkeit sowohl auf die Offenbarung Gottes im regnum naturae als auch im regnum gratiae beziehen. Dieselben Worte, wie hier, liest man Num. 14. 21. Ps. 72, 19. Bisher bin ich nun aber durchweg davon ausgegangen, das מְלֹא als das Prädikat zu bestimmen. Doch nehmen's einige Ausleger als Subj. Den Sinn bestimmen sie dann dahin, dass er gleich sei dem Inhalte von Ps. 19, 2. Als Prädikat dagegen, so wie wir, fassen das Wort: LXX, Chald., Syr., Vulg., Ar., Vitr., Ges., Hitz. Von selbst sieht man übrigens ein, warum nur die eine Welthalbe, bloss die אֶרֶץ, genannt sei. Hienieden ist der Kampf des Reiches Gottes mit den ungöttlichen Mächten, hienieden der Schauplatz der Offenbarung Gottes, während im Himmel droben er ja selber und in Person ist. Hienieden hat es oft

* Aehnlich obwohl wieder in anderer Weise ist auch Apoc. 4, 8. das dreifache ἅγιος bedeutsam. Dorten steht es nämlich mit der dreifachen Eigenschaft Gottes als ὁ ἦν καὶ ὁ ὢν καὶ ὁ ἐρχόμενος in Zusammenhang.

den Anschein, als wolle die Macht der Finsternis die Oberhand behalten, aber dennoch bricht mitten durch diess Alles die Herrlichkeit des Herrn in immer klarerer Offenbarung hervor. — v. 4. Die Wirkung. — und erbebten die Grundfesten der Schwellen] Das Wort אַמָּה geht von der Bedeutung Mutter aus, kommt jedoch nur im tropischen Sinne vor. Die Sprache hat, nach einem durch gar viele Einzelfälle zu belegenden Gebrauche, die uneigentliche Bedeutung unter eine besondere Form auszuscheiden beliebt und benutzt zu diesem Ende, wie so oft, die abgeleitete, mit dem Foeminina afformativ vermehrte Form. Man vgl. יָרֵךְ Seite, Hüfte mit יַרְכָּה Seite eines Gebäudes; כַּף hole Hand mit כַּפָּה Zweig, Palmzweig u. s. w. Demgemäss ist אַמָּה neben אֵם in ähnlichen Uebertragungen im Gebrauche, wie etwa unser Mutter in Schraubenmutter. Es bezeichnet die Mutter des Arms = Ellbogen und daher Elle; die Mutter des Landes, Mutterstadt = metropolis; endlich auch, nämlich an unserer Stelle, die Unterlage, die Basis einer Sache, womit der Sprachgebrauch der Dialekte übereinstimmt. So wären denn also unter אַמּוֹת הַסִּפִּים die Grundesten der Schwellen zu verstehen. So mit Ges. Andere freilich bestimmen die Bedeutung des אַמָּה etwas anders. Die LXX und die Vulg., welcher Luther folgt, haben ὑπέρθυρον, superlimiaria cardinum, Ueberschwellen. Hitzig nach Saad. aus dem Arab.: Thürgesims, Vorsprung oder Aussenwerk an der Thüre. Ew.: die Kanten der Schwellen. — In dem Verb. נוּעַ haben wir einen sehr starken Ausdruck. Es bedeutet nicht sowohl zittern, als vielmehr schwanken, hin und her wanken; vgl. 7, 2. 24, 20. Wenn übrigens zwischen Verb. und Objekt eine Anallage generis Statt findet, so treffen hier mehre Stücke zusammen, welche die Incorrektheit entschuldigen. Zuvörderst nämlich geschieht es öfter, dass sich das Verb. nicht nach dem Nom. reg., sondern nach dem Nom. rect. richtet (vgl. Gen. 4, 10); sodann steht in unserem Falle das Verbum voran und ist dadurch allein schon in die Uebereinstimmung nicht gebunden; endlich aber kommt auch die besondere Eigenthümlichkeit der 3 ps. pl. Fut. in Betracht, als welche oft mit Aufgebung der besondern Foemininalbildung geradezu als gen. comm. im Gebrauche zu sein scheint vgl. Hos. 14, 1. — Eine etwas andere Bewandtnis hat es mit der Erschütterung Act. 4, 31. 16, 25. 26. In unserer Stelle wird sie durch die folgenden Worte ausdrücklich als auf mechanischem Wege durch die Macht der Stimmen erzeugt erklärt. — des Rufenden] Ges. und Hitz. erklären הַקּוֹרֵא als in collectivischem Sinne gebraucht. Ich dachte mir den Sg. vielmehr distributiv: „des jedesmal Rufenden"; soferne die ganze Schilderung auf Antiphonischen Vortrag hindeutet. — und das Haus] Der Ausdruck בַּיִת kommt öfter vom Tempel vor. Vgl. 2, 3; vgl. 66, 1. — füllte sich] Das Fut. ist gebraucht, weil von einer noch nicht vollendeten, vielmehr fort und fort geschehenden, allmählig fortschreitenden Handlung die Rede ist. Vgl. Gen. 2, 6. 10. Esr. 9, 4. — mit Rauch] Wenn man hier an die Rauchwolke erinnert, in welcher der Herr vom Salomonischen Tempel

Besitz nahm, und an die Wolkensäule, in welcher er Israel leitete, so wie an Gen. 15, 17. Ex. 19, 9. 16. 18: so passen diese Parallelen in gar keiner Weise zu unserer Stelle. Sollte der Rauch hier dieselbe Bedeutung haben, wie in den angeführten Stellen, so müsste offenbar nicht erst in v. 4, sondern gleich oben zu v. 1 seiner Erwähnung gethan worden sein. Zudem passt in das Heiligthum, in welches das Gesicht des Propheten uns versetzt, der Gedanke an den in Wolke und Geheimnis sich einhüllenden Gott ganz und gar nicht, will sich auch insbesondere mit der Schilderung in v. 1 nicht wohl vertragen. Vielmehr etwas dem in v. 4. a. Erzählten Gleichartiges muss, scheint mir, v. 4. b. bezeichnen. Ich glaube, dass dieser Rauch als von dem Rauchopferaltar, von welchem v. 6 die Rede ist, kommend zu denken sei. Die Gebete der Heiligen sind es, welche in diesem Rauche zu dem Herrn aufsteigen (vgl. Apoc. 5, 8. 8, 3. 4); die in den Preis der Himmlischen Chöre sich mischenden Opfer des Lobs von Seiten einer andern, hier nicht persönlich anwesenden, Gemeinde sind dadurch repräsentirt. Schon Michaelis, Koppe haben das Richtige gesehen und Ew. hat es sich neuestens angeeignet. — Blicken wir auf die Schilderung vv. 1—4 zurück, so zeigt sich, dass der Prophet den Herrn selbst nicht schildert, sondern nur seine Umgebung. So dass also der Herr in dem Augenblicke sichtbarer Offenbarung dennoch eigentlich der nicht zu Sehende ist.

vv. 5—7. Jesaja. Nämlich: des Propheten Verfassung bei solchem Gesichte (v. 5) und seine Reinigung (vv. 6. 7). — verloren bin ich] Der Stamm דָּמָה, wie auch der in der Wurzel identische Stamm דָּמַם, drückt eigentlich das Stillestehen des Odems (vgl. die Art und Weise, wie die Lippen in dem *M* thätig sind) und dann überhaupt aller Lebensthätigkeit aus. Daran schliesst sich in den auf dieselben Grundelemente zurückgehenden Stämmen (auch שָׁמַם gehört hierher) der Begriff des alle Lebensgeister bannenden Staunens und Starrens. Unser נִדְמָה ist, wie auch נָדַם (נִדְמָה) kommt nur im Praet. vor, das Fut. entlehnt es von נָדַם), in der Bedeutung vernichtet, zu Grunde gerichtet werden gebräuchlich. Das Praet. ist in unserer Stelle für das Präs. oder selbst für das Fut. gesetzt, insoferne der Hebräer zu um so stärkerem Nachdrucke das eben erst Eintretende und Bevorstehende in der Gewisheit seines unausbleiblichen Eintretens als bereits Geschehenes ausspricht. Vgl. Ewald §. 262. 3. p. 140. Ges. §. 124. 4. Was die in dieser Worten sich aussprechende Furcht und den Schrecken des Propheten betrifft, so vgl. man Gen. 16, 13. 32, 31. Ex. 33, 20. Jud. 6, 22. 23. 13, 22. 1 Sam. 6, 19. 20. (vgl. 2 Sam. 6, 7) und die unserm Falle analogen Beispiele von Propheten in der Vision: Ez. 1, 28. Dan. 8, 17. 18. 10, 8. 9. Apoc. 1, 17. Noch vgl. Luc. 5, 8. 9. — Einige deuteten נִדְמָה an unserer Stelle vom Schweigen: „wehe mir, weil ich schwieg, nicht einstimmte in das Lob der Seraphim.“ So Aq., Symm., Theod., Vulg., Kimchi, Mich., Lowth. — unrein von Lippen] Der Prophet bekennt sich als sündig. Dass er seine Sündhaftigkeit gerade in dieser bestimmten Richtung, in Beziehung

auf die Rede, ausspricht, hat darinnen seinen Grund, weil Jesaja, unter die Engel-Priester und ihren himmlischen Dienst mitten hinein versetzt, an dem Lobe des Herrn, wozu allein doch alle Creatur geschaffen, Theil zu nehmen durch seine Unwürdigkeit sich verhindert sieht. Vgl. Zeph. 3, 9. Dan. 10, 16 ff. Dazu kommt vielleicht noch diess, dass es ihm als Propheten doppelt nahe lag, von dem Gefühle seiner Unlauterkeit auch nach dieser Seite hin ergriffen zu werden. — bin ich] In אֹנִכִי als Paroxyt. gesprochen haben wir die Pausalform. — und inmitten eines Volks unrein von Lippen] War schon Jesaja unrein von Lippen, in welchem doch der Geist war, der wider das Fleisch kämpft, wie erst das profane Israel. Vgl. die auf Versündigungen mit der Zunge lautenden Anklagen der Propheten: 3, 8. 5, 19. 9, 16. 22, 13. 52, 5. 58, 9. 13. 59, 3. Hos. 7, 16. Jer. 9, 3. 4. 7. Ps. 5, 10; vgl. Röm. 3, 13. Der Prophet fügt diese Worte übrigens deshalb noch hinzu, um den Begriff seiner persönlichen Unreinheit recht nachdrücklich auszusprechen. Also seiner Natur, seiner Abkunft nach, mithin durch und durch und ganz und gar nicht geschickt ist er in diese Gemeinde einzutreten. Immer ist übrigens die Schuld der Gesammtheit zugleich die des Einzelnen. Vgl. Esr. 9, 6. — denn] Die Dürftigkeit und Ungelenkigkeit der Hebr. Sprache in Beziehung auf Periodenbau macht sich in unserem Vers recht bemerkbar. Drei Sätze, deren jeder durch כִּי denn eingeführt wird, nehmen sich auf. Das erste כִּי begründet den in אוֹי לִי hervorbrechenden Affekt. Durch das zweite כִּי wird für die angedeutete Gefahr der nächste Grund angegeben, die Sündhaftigkeit. Der ganze Complex von Gedanken endlich wird durch das dritte כִּי begründet, insoferne in dem nun folgenden Satze der Nachweis gegeben wird, wie der Prophet darauf komme, gerade jetzt diese bestimmte entscheidende Wirkung seines verderbten Habitus zu erwarten. — den König Jehova Zebaoth] Jehova als מֶלֶךְ vgl. Ps. 20, 10. 48, 3. 95, 3. 145, 1. — meine Augen] Natürlich nicht mit den Augen seines Leibes als Objekt materiellen Sinnes, aber doch eben ausser sich, als reales Objekt. In diesem Sinne kommt עֵינַיִם öfter vor: Sech. 2, 1. 5. — v. 6. in seiner Hand einen Glühstein] Die Worte וּבִידוֹ רִצָּפָה und in seiner Hand ein Glühstein bilden einen sogen. Zustandsatz. Ich glaubte die Natur des Satzes im Deutschen richtiger wiederzugeben, wenn ich mit einer leichten Abweichung von der strengsten Buchstäblichkeit so übersetzte, wie ich gethan. Uebrigens wird man das בִּידוֹ keineswegs so sehr als einen Gegensatz zu dem בְּמֶלְקָחַיִם in Hem. b. bildend urgiren dürfen, dass man mit Hitz. die Anmerkung zu machen hätte, der Seraph habe den Glühstein erst vermittelst einer Zange vom Altare genommen, nachher aber ihn mit der Hand gefasst. In der Hand hatte er eben die Zange, und mit der Zange hielt er den Glühstein. — Glühstein] Das Wort רִצָּפָה kommt auch sonst noch vor, in der Bedeutung pavimentum. An unserer Stelle ist es synonym mit der Maskulinform רָצֶף, welche, 1 Reg. 19, 6 vorkommend, den Glühstein bezeichnet d. i. einen Stein, wie man ihn

gebrauchte, mittelst desselben, nachdem man ihn hatte glühend wer den lassen, Brodkuchen zu backen, Fleisch zu rösten, auch, wi die Sitte der Araber zeigt, die Milch heiss zu machen, indem ma ihn hinein wirft. Mit dieser Bedeutung hängt dann auch die vo hin angeführte pavimentum zusammen. Anders dagegen di LXX, Targ., Syr., die Rabbinen. Sie geben dem רִצְפָּה (wie dan natürlich dem רָצַף auch) die Bedeutung Kohle. Danach hat auc Luther übersetzt. Vulg. hat richtig calculus. — mit eine Zange] Das Wort מֶלְקָחַיִם, von dem unmittelbar folgenden Ver bum לָקַח nehmen ausgehend, bezeichnet sonst Putzscheere hier eine Art Zange. — genommen hatt' er's] Der Satz i eigentlich als Relativsatz zu denken. Da das durch den Einschalt satz näher zu beschreibende Subst. ein unbestimmtes ist (רִצְפָּה), s ist die Weglassung des in der Eigenschaft als Obj. zu ergänzende Relat.'s ganz in der Ordnung. — vom Altare] Es fragt sic was für ein Altar hier gemeint sei. Der Brandopferaltar, wie V tringa z. B. meint, wohl nicht. In das himmlische Heiligthum g hört der Brandopferaltar nicht; selbst im Tempel zu Jerusale stand er nicht im Heiligthume selber, sondern nur im Vorhofe. D gesammte Brandopferdienst gehörte wesentlich einer früheren, vo bereitenden Stufe der Offenbarung an. Vielmehr ist unter dem A tare κατ' ἐξοχήν derjenige Altar zu verstehen, welcher an die Stelle und in diese Umgebung allein passt, der auch im Heili thume zu Jerusalem der einzige im Heiligen (הֵיכָל) befindliche Alt war, der Rauchaltar nämlich, welcher eben deshalb auch in 1 Re 7, 48 (1 Chr. 28, 18) als der einzige seiner Art der Altar schlech hin genannt wird. Dass an unserer Stelle der Rauchaltar gemei sei, haben Hitzig und Knob. ganz richtig erkannt, nur irrt Erster darinnen, dass er um des Artikels willen an den Rauchaltar i Heiligthume zu Jerusalem denken und die Scene des Ganzen den nach dorthin verlegen zu müssen glaubt. In Beziehung auf da himmlische Heiligthum vgl. Apoc. 8, 3—5. 9, 13. Was die Glüh steine, deren einen der Seraph nimmt, auf dem Rauchaltar solle ist leicht einzusehen. Wie man auf dergl. Steinen Fleisch röstet Brod buk, so haben sie eben hier die Bestimmung, den Weihrauc aufzunehmen, damit er auf ihnen verglühe. Auf dem Rauchalta im Tempel zu Jerusalem dienten zu diesem Ende Kohlen, welch man vom Brandopferaltar nahm. Vgl. die Schilderung bei Lun die alten jüdischen Heiligthümer p. 546. §. 11; Wine Realwört. II. p. 361 und den Art. Räuchern. Wollte man de Altar, dessen hier Erwähnung geschieht, für einen Brandopferalta halten, dann liesse sich allerdings nicht absehen, was die Glühstein auf demselben sollten. Dgl. Steine waren wohl auf einem Heerd zu Bereitung von Speise brauchbar, aber was hätten sie beim Brand opferaltar für eine Bestimmung gehabt? Endlich passt der Räuche altar auch nach seiner symbolischen Bedeutung ganz trefflich i den Zusammenhang. Der Duft des Rauchwerks stellt die zu Herrn emporsteigenden Gebete der Heiligen dar. Räucheropfer g schahen im Tempel theils in Verbindung mit gewissen Speiseopfer

theils aber auch besonders. Des Morgens und des Abends wurde beim Anzünden der Lampen ein besonderes Räucheropfer dargebracht, während dessen das Volk draussen in den Vorhöfen betete (Luc. 1, 10). Dem entsprechend auch hier. Zugleich mit dem Gebetsdienste der Seraphim (v. 3), steigt auch der Rauch auf von dem Räucheraltar. Das Rufen der Seraphim macht die Grundschwellen erbeben (v. 4. a.), vom Rauche des Weihrauchs wird voll das Haus (v. 4. b.). Vgl. noch Apoc. 8. a. a. O. — v. 7. und rührte an] Das Verb. נָגַע kommt hier unmittelbar hintereinander in zwei verschiedenen Conjugationen, das erste Mal als Hiphil, das andere Mal als Kal, vor. Zufällig ist, wie schon Hitzig bemerkt, dieser Wechsel gewis nicht. Die causative Kraft in Hiph. erkennt Ew. sowohl als Ges. (im Thes.) an, obwohl auf verschiedene Weise. Ges. erklärt geradezu: „und liess (es, ihn, den Glühstein) rühren an meinen Mund." Ewald dagegen gibt der Sache diese Wendung: in Hiph. werde das Verb. von Menschen, in Kal von Sachen gebraucht. Vgl. Jer. 1, 9. — Das an ist durch עַל ausgedrückt, soferne in der Berührung die zwei aneinander gebrachten Dinge sich decken. — an deine Lippen] In Joh. 13, 10 spricht der Herr: „wer gewaschen ist, der darf nicht denn die Füsse waschen, sondern er ist ganz rein"; an unserer Stelle thun's die Lippen und ihre Reinigung. Grund: weil der Prophet über die bestimmte Art der Unreinigkeit geklagt hatte, welche ihm den Gebrauch seiner Lippen untersagte, wo er die dringendste Verpflichtung hatte, dieselben zum Lobe Gottes zu gebrauchen. Man vgl. wie der Herr, des Jer. Mund berührt, da es gilt ihn zum Prediger zu weihen (vgl. Jer. 1, 9). Zugleich steht die Lustration hier dann auch damit in engem Zusammenhange, dass Jesaja nachher eine Mission an Israel erhält (v. 8 ff.). — weicht deine Missethat und deine Sünde wird gesühnt] Nicht als hätte der Prophet Vergebung der Sünden nicht bisher schon gehabt. Es ist nur damit die Versiegelung dieser Gnade und ein Grad der Aneignung, wie sie der Prophet so klar und tief bis jetzt noch nie erfahren, gemeint. Dabei hat der Vorgang unstreitig auch seine positive Seite. Die Vergebung der Sünde involvirt die Reinigung und Heiligung, das Consequens der Vergebung. Fragt man aber, wie denn der Glühstein so grosse Dinge thun könne, so erinnern wir an die Bedeutung des Feuers, wie sie ausgesprochen ist in Mth. 3, 11. Luc. 3, 16. Act. 2, 3. Feuer ist Bild des Heil. Geistes, indem es ihn abbildet 1) als immaterielle Kraft; 2) als reinigend und läuternd (Mal. 3, 2. 3); 3) als Leben und Energie.

vv. 8—13 die Sendung. — v. 8. sagen] Im Grundtexte ist das Part. statt des Inf. hier ebenso mit שָׁמַע verbunden, wie in v. 1 mit רָאָה. — wer will uns gehen] לָנוּ ist als Dat. Comm. zu fassen. Vgl. ähnliche Fälle: Jud. 1, 1. Deut 30, 12. 13. Etwa: „wer will gehen in unserem Namen"; auch allenfalls: „wen haben wir, der gehen könnte". — Im Plur. des Suff. schliesst der Herr die gesammte Versammlung, die Seraphim so wie den Propheten auch, mit sich zu einer Einheit zusammen, soferne alle die An-

wesenden, für den Augenblick wenigstens, im Gegensatze zu der im Kampfe und unter der Zucht stehenden, der Leitung bedürfenden Gemeinde auf Erden wirklich Eins sind. Bekanntlich kommt es übrigens öfter vor, dass ein Plural dem Herrn in den Mund gelegt wird. Man vgl. Gen. 1, 26. 3, 22. 11, 7. Joh. 3, 11. Der Erklärungsgrund ist jedoch in den verschiedenen Stellen ein verschiedener. — Als Frage gestaltet der Herr seine Rede, weil der Mensch seinen Dienst freiwillig darbringen soll. Zu demselbigen Ende verbirgt der Herr ja auch öfter seinen Willen und verstellt ihn; vgl. Luc. 24, 28. — hier bin ich] Vgl. הִנֵּנִי, הִנְנִי Gen. 22, 1. 11. 37, 13. 2 Sam. 1, 7. Jesaja also erbietet sich ohne Zögerung von selbst: anders Moses (Ex. 3, 11. 13. 4, 1. 10. 13) und Jeremia (Jer. 1, 6). Doch war es freilich bei Jesaja auch nicht die erste Berufung (s. darüber am Ende). — So wird nun auch Jesaja, nachdem ihm die Lippen gereinigt worden sind, an seinem Theile gleichfalls ein des Herrn Heiligkeit verkündigender Seraph. Denn das, was laut des von v. 9 an ausgesprochenen Auftrags Inhalt seiner Mission sein sollte, hat eben die Predigt von der unwandelbaren Heiligkeit Gottes zum Mittelpunkte, die Erfüllung der Erde mit Herrlichkeit des Herrn zum Zwecke. — v. 9. zu diesem Volke] Auch sonst kommt es öfter vor, dass der Herr das Volk, das er das seinige nicht mehr nennen kann und mag, in solcher Weise verächtlich deutend bezeichnet. Vgl. 8, 6. 12. 9, 15. 29, 13. Ex. 32, 9. Jer. 7, 16. Gemeint ist übrigens hier zunächst Juda. — höret] Nämlich das, was Gott ihnen theils durch das Gesetz und überhaupt durch die die Offenbarungen der Vergangenheit schriftlich enthaltenden Heiligen Bücher, theils aber auch in der Gegenwart durch gottgesandte Propheten immer wieder von Neuem zu hören gibt. Von diesem Hören Deut 4, 36. 5, 1. Jes. 1, 10. Jer. 2, 4. — höret fort und fort und merket nicht] Stickel (Theoll. Stud. und Krit. 1840. p. 294) hat ganz Recht, wenn er der Erklärung „höret immerhin, ihr werdet doch nicht einsehen“ (Maur.: „iterum iterumque audite, non intelligetis“), als ob unser Fall mit 8, 10 und also — s. darüber unten am betreffenden Orte — mit 8, 9 zu parallelisiren wäre, entgegentritt. Nach meiner Ansicht sind die Worte שִׁמְעוּ שָׁמוֹעַ וְאַל־תָּבִינוּ (über die gleich folgenden Worte רְאוּ רָאוֹ וְאַל־תֵּדָעוּ gilt natürlich dasselbe), wenn wir sie leichteren Verständnisses halber in die affirmative Fassung auflösen, nicht im Doppelimperativ (שִׁמְעוּ שָׁמוֹעַ וְהָבִינוּ), sondern vielmehr mit doppeltem Inf. absol. zu denken: שָׁמוֹעַ שָׁמוֹעַ וְהָבֵן. Die Kraft dieser Ausdrucksweise ist aus Beispielen wie 1 Sam. 6, 12 und bei unserm Propheten selbst 19, 22 bekannt. Vgl. Ew. §. 541. Ges. §. 128. 3. b. Nun tritt aber das zweite Verbum in die Negative und so wird dann die Construction gestört, der Inf. absol. an zweiter Stelle geht — wie etwas der Art auch sonst wohl vorkommt vgl. Jos. 6, 13 — in die dem Contexte angemessene Form des Verbi fin. über. Der Sinn also ist: „immer vom Neuen hören sollt ihr, ebenso aber auch immer vom Neuen der Mittheilung euch wieder verschlossen beweisen“. — und sehet]

Nämlich die Grossthaten, die Zeichen und Wunder, überhaupt Alles, was der Herr geschehen lässt, um das grosse Werk der Gnade zu fördern. Von diesem Sehen ist die Rede in Deut. 29, 2. 3. An unserer Stelle gilt es besonders den Anzeichen und Vorboten des herannahenden Gerichts. — wisset nicht] Vgl. יָדַע, gleichfalls neben בִּין, oben in 1, 3. — Gottes Wille ist — s. v. seq. — Beides in gleicher Weise, sowohl diess, dass sie fort und fort zu hören und zu sehen bekommen, als auch andererseits, dass sie davon ein Verständnis und eine Erkenntnis nicht erhalten sollen. Von nun an soll die Geschichte Ein fortlaufendes Schauspiel der immerdar bezeugten und gleichwohl immer und immer wieder zurückgewiesenen Wahrheit bieten. — v. 10. dicke mach] Eigentlich ist שָׁמַן fett sein d. i. hier mit Fett bewachsen d. h. unzugänglich, fühllos sein. Vgl. Ps. 119, 70; vgl. den Sprachgebrauch in παχύς und in pinguis = stultus, hebes. — mach schwer] כָּבֵד braucht man von der Zunge (Ex. 4, 10), von den Augen (Gen. 48, 10), vom Gehöre (59, 1). An unserer Stelle bestimmt sich der Begriff der Harthörigkeit durch sein Correlat, welches er an שָׁמַע hat, näher. Drückt ja auch das Verb. שָׁמַע nicht nur hören in dem Sinne von in das äussere Ohr aufnehmen, sondern als aufmerken (Deut. 32, 1. 1 Sam. 3, 10. Luc. 10, 39) und verstehen (Gen. 11, 7. 42, 23. 1 Reg. 3, 9) und auch gehorchen (Ex. 24, 7. Jes. 1, 19) aus. Das Verb. כָּבֵד wird übrigens auch ausdrücklich von Herzensverhärtung gebraucht: Ex. 7, 14. 9, 7. — verklebe] שָׁעָה als Kal im intrans. Sinne kommt 29, 9 vor. Auffallend ist hier der kurze Vokal in der Pausalstelle. Dgl. kehrt übrigens in Fällen von allerlei Art wieder und ist auf verschiedene Gründe zurückzuführen. Es kömmt vor bei Segol als dem kürzesten, der blossen äussersten Nothdurft dienenden Vokal, der deshalb keines Lebens weiter fähig ist und keiner Belebung. So z. B. in den Formen: אַתֶּם, den Suffixis כֶּם, הֶם und in gar vielen und mannichfaltigen Fällen. Zweitens kömmt es bei Patach, dem in vieler Hinsicht mit Segol so gleichartigen, doch aber auch wieder so wesentlich verschiedenen Vokale vor. Als ein Beispiel in der Nähe bringe ich תִּשְׁפַּלְנָה 5, 15 in Erinnerung. In unserer Stelle würde der Regel zufolge die für die Pausalstelle sich schickende Form jene vollere Aussprache mit Zere sein: הַשְׁעֵ. Indessen in diesem Falle überwiegt die der Imperativform wesentlich innewohnende Tendenz zur Kürze. — höre] Masorethische Bemerkung zu וְיִשְׁמַע: קָמֵץ בְּרְבִיעַ. Die auffallenderweise ausser eigentlicher Pausalstelle angewendete Pausalaussprache zeigt uns an, dass bei diesem Worte ein kleiner Halt gemacht werden soll. Die Ursache ist, dass in diesem aus gar vielen (vier oder eigentlich fünf) Sätzen zusammengesetzten Hemistich die beiden ersteren näher zusammengehören. Es gliedert sich nämlich unser Hemistich genauer betrachtet in der Weise, dass seine fünf Sätze drei Glieder bilden. Das erste Glied: damit es nicht sehe mit seinen Augen und mit seinen Ohren höre; das zweite: und mit seinem Herzen merke und umkehre; das

dritte: und heile sich. Der Gedanke schreitet vom ersten zum zweiten Gliede in der Art fort, dass während in jenem die erste und nächste Stufe des Aufnehmens mit dem blossen äussern Sinne in Betracht kommt, in diesem die Rede zu Demjenigen fortschreitet, was als Consequenz der Sinneswarnehmung folgt, zur innerlichen Aneignung und Verarbeitung des Wargenommenen. Weil denn nun also die beiden ersten Sätze zusammen eine Einheit bilden, hat sich innerhalb derselben ein besonderes, in der Wortstellung sich offenbarendes Verhältnis des Gegensatzes gebildet. Und darum soll denn auch bei יִשְׁמַע ein grösserer Ruhepunkt eintreten, so wie einer dgl. auch nachher wieder bei וְשָׁב eintritt. — und mit seinem Herzen merke] Die Andern (Ges., Hitz., Ew., Umbr.) nehmen לִבָּבוֹ als Subj. zu יָבִין. Da man aber jedenfalls zu רָפָא dann wieder ein anderes Subj. annehmen muss, so ziehe ich es vor, hier, wie so oft, die Constructionsverhältnisse aus dem Vorhergehenden fortwirken zu lassen, vor לִבָּבוֹ die Präp. בְּ zu wiederholen. — und umkehre] Man beachte wohl das Kametz unter ו. Es schliesst hier, wie so eben bemerkt, das zweite Glied. Das Wort שָׁב trennt sich somit von dem Folgenden und schliesst sich dem Vorhergehenden enge an. Was aber das Logische anbetrifft, so bilden die beiden Handlungen eine Einheit, sie gehen in einem und demselben Akte auf. Kurz es sind alle Bedingungen erfüllt, unter welchen (nach den Auseinandersetzungen p. 183. 184) die die Verbindung herstellende Partikel in vollere Vokalaussprache eintritt. — und heile sich] Das anfängliche Fut. setzt sich, wie gewöhnlich und wie schon im וְשָׁב geschehen, als Praet. conv. fort. Vgl. Ges. §. 124. 6. b. — Die Worte וְרָפָא לוֹ schliessen sich, wie aus dem bereits Gesagten von selbst erhellt, nicht etwa insonderheit an וְשָׁב an, sondern sie setzen das Consequenz zum gesammten Vorhergehenden. Als Subjekt nehme ich, wie Umbr. auch, das Volk selbst an. Die Handlung des Heilens ist ihm selber beigelegt, soferne die Heilung eben ganz und gar von seinem eigenen Thun und Lassen abhängt. Andere nehmen die 3 ps. in רָפָא impersonell: und man es heile = und es geheilt werde. So Ges., Maur., Hitz., Ew. Was übrigens das hier zu Grunde liegende Bild anbetrifft, so haben wir schon 1, 6 gesehen, wie Unglück und Verlust des Gemeinwesens als Schaden, als Krankheit und Wunde dargestellt wird. An unserer Stelle liegt noch mehr darinnen. Hier ist die Heilung gemeint von allen den Schäden und Schmerzen und Leiden, welche die Frucht und Folge der Sünde sind, ja von den Sünden und sittlichen Schäden selbst. Daher schon der Chald. paraphrasirend übersetzt: וְיִשְׁתְּבֵק לְהוֹן. Danach werden unsere Worte in Mrc. 4, 12 citirt: *καὶ ἀφεθῇ αὐτοῖς τὰ ἁμαρτήματα*. Vgl. das Verb. רָפָא in 2 Chr. 30, 20. Ps. 41, 5. 103, 3. Vgl. 53, 4. 5. — Mit gutem Grunde ist, was die Aufzählung der verschiedenen Stufen der Wahrnehmung anbetrifft, die Ordnung in den beiden Hemistichien unseres Verses nicht dieselbe, sondern vielmehr die gerade umgekehrte. In Hem. a. nämlich ist *α* der Grund und das Antecedens von *β* und *γ*, während dagegen in

n. b. umgekehrt die Glieder α und β das Glied γ bedingen, Verschlossenheit der äussern Sinne es zu keinem Eindrucke den innern Sinn kommen lässt. — Das erste Hemistich schien jeher in der Art und Weise, wie in demselben die Verstockt- Israels geradezu als von dem Herrn selbst geboten erscheint, tössig. Daher erklärten einige Jüdische Ausleger die Imperativen Formen des Inf. absol., so dass dann diese Inff. abss. anstatt Verbi finiti stehen würden. Auf diese Manier kommt dann Erklärung heraus, welche im Wesentlichen mit der Ueber- ung der LXX übereinstimmt: *ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδία τοῦ ὃ τούτου, καὶ τοῖς ὠσὶν αὐτῶν βαρέως ἤκουσαν, καὶ τοὺς λμοὺς ἐκάμμυσαν.* Doch setzt keineswegs umgekehrt diese lernde Art, den Hebräischen Grundtext wiederzugeben, mit hwendigkeit jene ausweichende Auffassung der Verbalformen r gar eine andere Lesart voraus. Es ist eben eine freiere, chsam euphemistische Uebertragung, beruhend auf der wohl er- rlichen Scheu, dergleichen Worte in den Mund zu nehmen, in chen der heilige Ernst des Herrn den Menschen in die geheim- rolle Tiefe seiner das Menschenherz schreckenden innersten nde einen Blick thun lässt. Um so leichter konnte ein solcher weg sich darbieten, da die H. S. in dgl. Fällen allerdings den- en Effekt Gott sowohl als den Menschen (obwohl in verschie- er Weise) zuschreibt. Vgl. Ex. 10, 27 mit 13, 15. Sech. 7, 12. Schriftsteller N. T.s konnten die Uebersetzung der LXX um mehr aufnehmen, da ihnen diese Worte bereits in Gestalt der llung des nunmehr Faktum Gewordenen entgegentraten. Um die LXX zurückzukommen, so zeigen sie eine analoge und r auf dem gleichen Grunde beruhende Freiheit gleich nachher der, wenn sie anstatt וְרָפָא לוֹ in 1 ps. übersetzen: *καὶ ἰάσομαι αὐτούς.* — Uebrigens kommen dgl. Stellen, in welchen Gotte die härtung und Verstockung des Herzens eines Menschen beige- wird, öfter vor. Hierher gehören die mehren Stellen in Be- ung auf Pharao: Ex. 4, 21. 7, 3 u. s. w. Ferner: Deut. 2, 30. 1. 1, 28. 2 Thess. 2, 11. Die älteren Lehrer unserer Kirche kten das so aus: Gott verhärte nicht caussaliter aut effective, nämlich, dass er wirklich die Verstocktheit in's Herz senkte, jenige, was die Gnade verschmäht, selber im Herzen schaffte, lern judicialiter, permissive et desertive. Er lässt dahinsinken . Ps. 81, 13) in immer tiefere und tiefere Widersetzlichkeit, den Satan nun nicht mehr zurück, sondern lässt denselben . 2 Sam. 24, 1 mit 1 Chr. 21, 1; 1 Reg. 22, 21. 22) zur War- g und Abschreckung einmal mit seinen Wirkungen nach Her- slust offenbar werden, gibt der Gottlosigkeit Gelegenheit, immer werer und schwärzer an das Tageslicht hervorzutreten. Ja noch r. Der Herr lässt die Wahrheit, obgleich völlig einleuchtend nicht zu verkennen an sich selbst, an die betreffenden Men- n unter solchen Umständen kommen, welche dem Satan Ge- nheit geben, das Herz derselben zu verschliessen, ja es der hrheit noch mehr zu entfremden und wider sie aufsässig zu

machen, etwa durch rege gemachten Ehrgeiz, Neid u. dgl. Hass gegen die Wahrheit zu erzeugen. An dergleichen Gefässen des Zorns wird, den Andern zur ernsten Mahnung und zum heilsamen Beispiele, ein Stück von Verdammnis und von Hölle schon in dieser Zeitlichkeit offenbar. Weil aber der Herr die bittere Wurzel, aus welcher solche Frucht hervorgeht, in dem Herzen des Menschen keineswegs schafft, weil dieselbe vielmehr primärer Weise in der freien Erwählung des Bösen von Seiten des Subjekts ihre Genesis hat,* so kann eben darum, wie die vorhin angeführten Stellen zeigen, ein derartiges Verhalten und Thun von anderer Seite betrachtet eben so gut als That des Menschen bezeichnet werden. — So nun also auch hier. Der Sinn der Worte ist dieser, dass von nun an Gott nicht mehr das Heil des Volks, sondern seinen Tod, sein Sterben will (1 Sam. 2, 25), diess Sterben aber als einen zu abschreckendem Exempel seinem Verlaufe nach vor aller Welt offenbaren Akt. Einzelne sollen von nun an gerettet werden, dem Volke aber in der Gesammtheit soll, was es während der ganzen bisherigen Zeit unverbesserlich und unabänderlich gewollt hat, fortan in vollem Maasse zu Theil werden, so zwar, dass es hinfort gar nicht anders mehr können soll. — Ausserdem kommt an unserer Stelle noch dás in Betracht, dass nach einer auch sonst wohlbekannten Ausdrucksweise dem Propheten dasjenige als seine eigene Handlung beigelegt wird, was er im Auftrage des Herrn als Sache Göttlichen Beschlusses zu verkündigen hat. Vgl. Jer. 1, 10. Daher Joh. 12, 40 die Worte unseres v. so ausgesprochen werden können, dass Gott das Subjekt der hier im Imp. ausgesprochenen Handlung ist. — Als in der einen oder der andern Weise parallel vgl. man bei unserem Propheten: 29, 9. 10. 18. 35, 5. 42, 6. 7. 18. 19. Ausserdem Jer. 6, 10. Ez. 12, 2. Die Mutterstelle von dem Allen ist Deut. 29, 3. — v. 11. wie lange] Eine Aposiopese, die verschiedentlich ausgefüllt wird. Ich: soll diese Unheil bringende Verblendung, dieses Gericht der Verstockung dauern? Die Frage nach dem Wie lange involvirt hier das Wie weit? und diess ist es auch eigentlich, was der Prophet mit dieser seiner Frage hauptsächlich meint, bis zu welchem Aeussersten der Herr es mit seinem Volke werde kommen lassen. Hitzig dagegen: (wie lange) soll ich diess Amt eines Boten Jehova's bekleiden? Uebrigens vgl. man die Worte עַד מָתַי in ähnlichem Zusammenhange und ebenfalls aposiopetisch: Ps. 6, 4. 90, 13. Hab. 2, 6. — Der Prophet also widerspricht dem Herrn nicht, thut keine Einrede; er erkennt das Gericht als gerecht. Er weigert sich auch nicht, die Botschaft zu übernehmen, nur treibt ihn Mitleid, bloss in ein paar ganz kurzen Worten, gleichsam den unwillkührlichen Schmerzenslauten der beklemmten Brust, mit einer demüthigen

* Wie denn in unserem Stücke das Volk schon vor dem in den vv. 9. 10 ausgesprochenen Gerichte der Verstockung bereits v. 5 als ein Volk genannt wird טְמֵא שְׂפָתַיִם.

Frage indirekt an das Erbarmen des Herrn zu appelliren. Auch hat er, indem er seine Frage gerade so stellt, diess Eine schon in Sicherheit gebracht, dass also der Herr es nicht kann ganz aus werden lassen mit Israel. Vgl. Ex. 32, 9—14. — vv. 11. b—13 enthalten die Antwort des Herrn. Diese umfasst zwei Momente: die Erklärung, bis zu welchem Aeussersten sein Zorn es mit dem Volke werde kommen lassen (vv. 11. b—13. a.); die Aussicht auf endliche Milderung (v. 13. b.). — bis wann] Dieselbe gehäufte Verbindung der Partikeln עַד אֲשֶׁר אִם findet sich Gen. 28, 15. Num. 32, 17. Ohne אֲשֶׁר, das blosse עַד אִם: Gen. 24, 19. 33. Ruth. 2, 21. — verheeret sind] Der Stamm שָׁאָה ist synonym mit הָמָה, das Derivat. שָׁאוֹן ganz und gar zusammenstimmend mit הָמוֹן. In dem Stamme שָׁאָה aber entwickelt sich aus dem Grundbegriffe des wüsten Lärmens der der Verstörung, der Verwüstung. Das Praet. im שָׁאוֹ drückt in diesem Zusammenhange die Vergangenheit in der Zukunft aus, so dass sich also in dem שָׁאוֹ und im folgenden תִּשָּׁאֶה zusammengenommen das Fut. ex. nach seinen beiden Momenten, nur eben jedes von beiden abgesondert, darstellt. — ohne Einwohner] Vgl. מֵאֵין יוֹשֵׁב 5, 9. — und der Erdboden] Die אַדְמָה bildet den Gegensatz zu den עָרִים. Vgl. 1, 7. — zur Wüste] Das Wort שְׁמָמָה ist nach Semitischer Construirweise als Accus. zu fassen. — v. 12. die Menschen] Der אָדָם war so eben erst, in v. praec., Erwähnung geschehen. Vgl. Zeph. 1, 3. Jer. 9, 21. — und wird gross die Verlassenheit] Es fragt sich, ob עֲזוּבָה als Subst. abstracter Bedeutung der Form קְטוּל, קְטוּלָה, קְטוּלִים zu fassen sei, oder als Foem. des Partic. עָזוּב. Im letztern Falle wäre das Foem. neutral zu deuten und gäbe so den Begriff: rudera, ruinae. Vgl. עֲזוּבָה 17, 9. Man vgl. das Verb. עָזַב, wie es gebraucht ist in 7, 16. 17, 2. 27, 10. 62, 12. — Für וְרַבָּה als viel, gross sein vgl. 54, 13. Vitr. fasste es als lange, lange andauernd sein.* — Hem. b. vgl. mit Lev. 26, 43. — v. 13. und noch darinnen] Das Suff. von בָּהּ bezieht sich auf הָאֲדָמָה in v. 11, auf הָאָרֶץ in v. 12. — ein Zehntel] Das Foem. der Ordinalia (häufiger auf ית- gebildet als auf ה-) wird auch substantivisch gebraucht, so wie in unserem Falle. — ist's zu vertilgen] Ueber die Bedeutung von בְּעֵר vgl. 4, 4; über die Verbindung הָיְתָה לְבָעֵר vgl. 5, 5. — Man sieht, ich fasse dieses Hemistich in assertorischem Sinne. Andere nehmen es hypothetisch: „und wenn noch ein Zehntel u. s. w.: so muss es u. s. w.“ So übersetzt Vitr.; so Umbr.; so Ew. Vgl. Ewald's ausdrückliche Erklärung Gramm. §. 626. — Mit v. 13. a. parallel ist Ez. 5, 1—4. — Kimchi macht aufmerksam auf die Steigerung, wie sie sich in der Rede des Herrn durch v. 11. b.—v. 13. a. herausstellt. Der erste Satz der richterlichen Sentenz: Verheerung der Städte, dass sie einwohnerlos. Doch, wenn Städte, ganze

* Ges. gibt im Thes. unter רָבַב an, das Praet. dieses Stammes komme nur im Plur. vor. Diess ist irrig. Der Sg. dieser Form kommt im Foem. an unserer Stelle und auch im Msc. selbst 54, 13 vor.

Städte ihre Einwohnerschaft verloren haben, so werden doch ein zelne Häuser übrig sein mit einem Reste Geretteter? Aber nein Zweiter Satz: Verwüstung der Häuser, dass sie menschenlo Doch, wenn es auch mit den Städten ganz und gar und bis au die einzelnen Häuser aus ist, so wird doch das platte Land, da ja seine Leute ohne anderweitige Beihilfe ernährt, hin und wiede bewohnt und angebaut sein? Aber nein! Dritter Satz: das ange baute Land soll wüste und öde liegen. Doch, wenn eines Lande Bewohner hinweggegangen oder geführt sind, so wird sich ihne ja doch bald eine Möglichkeit eröffnen, wieder in die Heimat zurückzukehren, sei es auch nur als Flüchtling zu entkommen Aber nein! Vierter Satz: ferne, weit hinweg sollen sie gefüh werden. Der fünfte Satz zieht dann zusammenfassend die traurig Summe. Der sechste Satz endlich fügt steigernd die Sichtung auc des letzten Rests hinzu. — Indessen, wenn auch total und vol kommen, ja schonungslos nach v. 13. a. die Heimsuchung sein sol so soll sie doch noch einen Rest zurücklassen. So nun in v. 13. b. – der Terebinthe gleich] Die אֵלָה ist ein ganz besonders daue hafter Baum, der sehr alt wird. Daher kommt sie oft als hist risches Denkzeichen vor. — an welchen] Das Pluralsuffix i בָּם geht auf die zwei Bäume zusammen genommen. Viele Ms aber lesen בָּהּ. — beim Fällen] Der Stamm, zu welchem אֵלָה gehört, kömmt im Verbum sonst vom Fällen der Bäume nicht vo aber doch wenigstens vom Niederreissen der Häuser: Jer. 9, 1 Dan. 8, 11. Andere haben übrigens unser Wort vom Abwerfe des Laubs zur Winterzeit gedeutet. So der Chald.; so Jarch Kimchi. Danach auch Luther: „obwohl ihre Blätter abgestosse werden". — ein Stock] Man supplire ist, übrigbleibt. – מַצֵּבֶת von נָצַב posuit, statuit kommt vor als statua, monu mentum, cippus. Hier bezeichnet es den truncus; vgl. sti pes von stare. Die מַצֵּבֶת ist dann vorhanden, wenn Laub un Zweige und Aeste und der Stamm selbst weg sind. Knob. übe setzt das Wort Satz und will darunter die an Stamm und Wurz sitzenden Keime und ansetzenden Sprösslinge verstanden wissen. – ein heiliger Saamen ihr Stock] Die Vergleichung ist al diese: „gleich der Terebinthe und Eiche, an welchen auch bei Fällen ein Stock in der Erde stehen bleibt, d. h. ein Rest, an we chen sich die Möglichkeit eines neuen Triebs knüpft (vgl. Hi. 14, 7 so auch sie sollen einen Rest behalten." Subjekt in dem letzte Satze ist זֶרַע קֹדֶשׁ. Für die Gebrauchsweise von זֶרַע vgl. zu 1, nur dass es dorten im übeln Sinne gebraucht war. Dieselbe Verbi dung wie hier, זֶרַע קֹדֶשׁ selbst, findet sich Esr. 9, 2 wieder. D Suff. in מַצֵּבְתָּהּ bezieht Vitr. auf הָאָרֶץ in v. 12, dieses nämli nicht als die blosse Scholle betrachtet, sondern als vermöge jen tieferen Einheit von Land und Volk die Menschen mit involviren Hitz. dagegen bezieht es auf עֲשִׁירִיָּה, und Ewald erklärt es aus de zwar nicht ausgesprochenen, aber dem Redenden gegenwärtig foemininalen Begriffe Land, Gemeinde. — Also ein Geschlech in der Schule der Leiden und Trübsale gebessert und zur B

kehrung hingeleitet, soll für sie die Stelle des nachtreibenden Wurzelstocks vertreten. — Man vgl. übrigens als der Einkleidung nach verwandt Röm. 11, 16—24. — Nach einer andern Auffassungsweise wäre der ganze v. 13 durchaus Verheissung. In diesem Sinne erklärt de Dieu: „und noch ein Zehntel bleibt übrig, das soll aus der Gefangenschaft zurückkehren und vertilgen seine Widersacher u. s. w.“ Auch nach Luther's Auffassung hat der Vers im Ganzen (nicht der ganze Vers!) tröstenden Inhalt. Er versteht den ersten Satz folgendermassen: „und soll noch das zehnte Theil drinnen bleiben d. i. die Ueberbliebenen sollen selig werden.“ An der gewöhnlichen Erklärung könnte das auffallend scheinen, dass das zweite Hemistich sich so als ἀσύνδετον an das erste anschliesst, der Uebergang zu dem so ganz Anderartigen und Entgegengesetzten durch gar keine Partikel, kein aber, doch dgl. angedeutet ist. Es hat diess aber seinen Grund darinnen, dass auf die das Hem. b. eröffnenden Substantiva ein besonderer Nachdruck zu liegen kommt. Wo ein derartiges Verhältnis der einzelnen Theile des Satzes, das stark betonte Uebergewicht des Einen Bestandtheils über die andern stattfindet, da pflegt im Hebr. vor dem inneren Verhältnisse das äussere in den Hintergrund zu treten, das Moment der Verbindung mit dem Vorhergehenden ganz unbeachtet und unbezeichnet zu bleiben. Vgl. z. B. oben 1, 3.

An die Erklärung dieses Capitels im Einzelnen schliessen sich Behufs eines vollkommeneren Verständnisses desselben mehre den Inhalt und die Bedeutung dieses Stücks im Ganzen und Grossen betreffende Fragen an.

Zuvörderst fragen wir: was ist eigentlich Kern und Inhalt dieses Capitels, was sein Zweck und die Hauptsache in demselben? Es ist eine schon bei den Alten, auch bei den jüdischen Auslegern schon sich findende Ansicht, das Cap. 6 die Inauguralvision Jesaja's, dass der eigentliche Scopus Jesaja's Weihe zum Propheten sei. Bei den Neuen ist diese Betrachtungsweise unseres Capitels die schlechthin herrschende. Wie Ezechiel in Ez. 1 durch Vision, so auch Jesaja werde in Jes. 6 durch eine Vision (die einzige, welche sich in dieser ganzen Orakelsammlung findet) zum Propheten geweiht. So Ges., Hitz., Ew., Umbr. So sehr glaubte man sich der Unfehlbarkeit dieser Auffassung versichert halten zu dürfen, dass man auf Grund derselben die Priorität dieses Capitels vor allen andern Stücken unserer Sammlung mit der Entschiedenheit eines Axioms behauptete. Mir nun erscheint diese Ansicht nicht als die richtige. Nicht die Einweihung des Jesaja zum Propheten scheint mir Inhalt dieses Capitels, Zweck dieser Vision zu sein, sondern vielmehr die feierliche Ankündigung eines Wendepunkts in der Geschichte des Volks des Eigenthums, die solenne Publizirung der richterlichen Sentenz Gottes über Israel, daneben dann auch die offizielle Einweisung Jesaja's zu der speziellen Mission, mit welcher er von nun an in Beziehung auf das hiemit eröffnete Werk des Herrn betraut war und die auch für seine, übrigens aber schon bisher geübte, Prophetische Wirksamkeit von entscheidendem Einflusse sein musste. Diess

im Allgemeinen der Gesichtspunkt, unter welchem schon Vitringa unser Capitel betrachtete. Für diese Ansicht lassen sich ferner auch Andere anführen, als z. B. unter den Aelteren Carpzov (Introd. III. p. 94), unter den Neuen Stickel (Ueber das religiöse und ästhetische Element in der Prophetenerklärung in den Theoll. Stud. u. Krit. 1840. Heft 2). Endlich vgl. man Hengstenberg in der Christol. Bd. III. p. 248. Vergebens beruft man sich für die gewöhnliche Ansicht auf die Klage über Unreinheit in v. 5 und auf die Lustration der Lippen Jesaja's in vv. 6. 7. Wenn der Prophet nach der auffordernden Frage in v. 8 seine Unreinheit klagend vorgetragen und Reinigung nachgesucht hätte, dann allerdings wäre man im Rechte. So aber, an dieser Stelle in v. 5 muss Jesaja damit etwas Anderes meinen, Etwas, das nicht mit dem Prophetenberufe zusammenfällt. Die Erklärung s. oben am betreffenden Orte. Auch die Sendung in vv. 8. 9, wenn man sich auf sie beruft, beweist nicht was sie soll. Aus ihr geht nur soviel hervor, dass mit diesem Augenblicke auch für die Amtsthätigkeit des Propheten eine neue Aera, ein beziehungsweise ganz Neues beginnt. Das aber stellen wir gar nicht in Abrede. In dem Augenblicke, da der Herr dem Propheten das einfache Schema, welches forthin der gesammten Geschichte Israels zu Grunde liegen soll, offenbart, hat er ihm auch zugleich das all seinem künftigen Wirken und Predigen Maass und Ziel setzende Prinzip überantwortet. Musste nicht dieser Augenblick und der dem Propheten hiermit vergönnte Blick in das Geheimnis göttlicher Führung einen neuen Menschen aus ihm machen? Bezeichnet ja doch auch für den natürlichen Menschen der Moment, in welchem der Silberblick des Bewusstseins von dem, was er will und soll und vermag, in ihm aufblitzt, den Anfang neuer Kraft und intensiverer Wirksamkeit, warum sollte nicht auch bei dem Propheten der analoge Augenblick eine analoge Bedeutung und Wirkung gehabt haben! Auch bedurfte er, obschon er bisher bereits Prophetenthätigkeit geübt hatte, vor dem Eintritte des Neuen eines besonderen den Glauben stärkenden Unterpfands, der Mittheilung eines reicheren Maasses der Gnade. Diess Alles aber ward ihm eben in der Verzückung, mit dem Gesichte, wovon wir in unserem Capitel lesen. So dass wir also, wie man sieht, das was an der hergebrachten Parallelisirung dieses Stücks mit Ez. 1. Jer. 1. Richtiges ist, bei unserer Ansicht keineswegs fallen zu lassen brauchen.* — Haben wir auf diese Weise den rechten Standpunkt für das Verständnis dieses Capitels gewonnen, so muss sich von dem bezeichneten Punkte als der Centralanschauung aus alles Einzelne erklären und in seiner Nothwendigkeit begreifen lassen. Und so ist es denn auch wirklich. Gericht zu verhängen, eine richterliche Sentenz zu

* Ewald sieht — nur kommen bei ihm vermöge seines durchaus verfehlten Standpunktes ganz andere Seiten in Betracht — darinnen ganz das Richtige, dass er die coordinirte Bedeutsamkeit von 6, 5—8 und 6, 9—13 erkennt. Er sagt p. 180: „Doch das Wichtigste wird zuletzt die Auseinandersetzung des Auftrags v. 9—13 u. s. w.“; und p. 181: „wie aber der dritte Theil v. 9—13 für den Inhalt dieses Stückes so wie des ganzen Buchs der wichtigste ist etc.“

publiziren — diess der Hauptinhalt dieses Capitels, wonach die Scenerie des Ganzen eingerichtet ist. Darum musste es geschehen, dass der Herr sich dem Propheten in seiner königlichen Eigenschaft als sitzend auf einem hohen und erhabenen Throne offenbarte. Man vgl. als ganz homogen 1 Reg. 22, 19. Auch die Wahl der Gottesnamen, wie sie in unserem Capitel vorliegt, findet hierinnen ihre Rechtfertigung. Sie ist nämlich darauf berechnet, dass sich theils die Feierlichkeit des Vorganges überhaupt, theils der besondere Charakter dieses Akts als eines richterlichen, die Herrschermacht des Herrn bethätigenden auch nach dieser Seite hin abspiegele. In dem ganzen Capitel ist unter sechs Fällen nur Ein Mal die einfache Bezeichnung durch יְיָ angewendet, nämlich in v. 12. Sonst: הַמֶּלֶךְ יְיָ צְבָאוֹת (v. 5), יְיָ צְבָאוֹת (v. 3), אֲדֹנָי (v. 11 und selbst in der schlichten Prosa von v. 1 und v. 8). Hierauf eben hatten in den vorhergehenden Capiteln schon alle Fälle von אֲדֹנָי, von יְיָ צְבָאוֹת, הָאָדוֹן, als welche dorten auch nur in feierlich gehobener Rede und im Zusammenhange mit Gerichtsankündigung (vgl. 1, 24. 3, 1. 15. 17. 18) vorkamen, hingedeutet. Ferner steht der Lobgesang, welchen die Seraphim anstimmen, und sein Inhalt in innerer Beziehung auf das was den Hauptkern des Capitels ausmacht. Als den dreimal Heiligen preissen sie Den, welcher so eben im Begriffe steht, mit dem Volke auf die Grundlage seines Worts Lev. 11, 44. 19, 2 hin Abrechnung zu halten. Aber wie der erste, so auch der zweite Theil des Seraphischen Lobgesangs zeigt diese Tendenz. Handelt es sich ja nach richtiger Auffassung unseres Capitels um eine Wendung der Dinge, welche in besonders hohem Grade dazu dienen soll, dass die Herrlichkeit des Herrn mehr und mehr die ganze Erde erfülle und als die ganze Erde erfüllend erkannt werde.

Auch dadurch bestätigt sich uns die so eben dargelegte Ansicht von dem eigentlichen Scopus unseres Capitels als die richtige, dass dasselbe, wie leicht zu ersehen, überhaupt den Brennpunkt bildet, in welchem die vorhergehenden Reden, so wie die nachfolgenden nicht minder, gleich wie Radien, die ihr Centrum suchen, zusammentreffen. Die früheren Capitel haben Jehova angekündigt als Richter und Rächer, als Den, der da stehe zu rechten und zu richten Völker, und der da komme ins Gericht mit seinem Volke (3, 13. 14): nun denn hier ist er! In Cap. 6 spricht er wirklich die Sentenz. Sie haben Jehova angekündigt als Den, der allein hoch ist (2, 10. 11. 17), hoch im Gerichte (5, 15. 16): hier haben wir ihn, sitzend auf einem hohen und erhabenen Throne (6, 1), einen König (6, 5) abhaltend Gericht. Jehova haben sie angekündigt als seine Heiligkeit bethätigend im Gerichte (5, 16): hier ist er nun auch wirklich, Er, des Heiligkeit, von den himmlischen Heerschaaren gepriesen (6, 3), sich alsbald in Straferkenntnis bethätigt (6, 8—13). Noch vgl. man 6, 11 mit 5, 9; auch לִבְעֹר in 6, 13 mit 4, 4. vgl. 5, 5. Was den Zusammenhang mit den folgenden Capiteln anbetrifft, so haben wir ein Beispiel von der Verstockung, welche der Herr in Cap. 6 als Strafgericht über Israel verhängt, gleich in Cap. 7 an den beiden Häusern Israel. Man betrachte sich nur Ahas, wie der dorten für

die so gnädig ja dringend angetragene Hülfe kein Gehör, wie er für die Gefahr, welche ihm von Seiten einer in so gewaltigem Aufschwunge begriffenen Macht drohte, falls er ihr selbst die Gelegenheit und das Recht gab, sich in seine Angelegenheiten zu mischen, keine Augen hatte. Aber auch in den spätern Stücken der Sammlung kehrt die Klage hierüber, über die Wirkung des in unserm Capitel verhängten Gerichts, mit direkter Rückbeziehung auf dasselbe und in dessen eigenen Worten wieder: 29, 9. 10. 42, 19. Und so wie die folgenden Capitel uns einerseits die Entfaltung von 6, 9. 10 zeigen, so andererseits auch die von 6, 11—13. Gleich Cap. 7 kündigt der so eben erst recht offenbar gewordenen Verblendung und Verhärtung gegenüber das verdiente Gericht in Uebereinstimmung mit 6, 11—13. a. nur in entwickelterer Fassung an. Aber nicht nur die Strafe, auch das diese düstre Perspective mit Einem Strahle der Hoffnung erhellende tröstliche Element der Rede, der Zusatz in v. 13. b. findet gleich im Folgenden seine weitere Ausführung. Aus 6, 13 b. geht namentlich das vom Reste, der sich bekehren wird, hervor in 7, 3. 10, 20—23. 11, 11. Insonderheit wurzelt 11, 1 ganz und gar in 6, 13 b. und nimmt dies Wort erklärend und weiterführend auf.

Eine zweite Frage bezieht sich auf die Erfüllung der in unsrem Capitel ausgesprochenen Sentenz. Auch hier ist als das Wahre in dieser Hinsicht festzuhalten, dass der Prophet nicht Zeiten unterscheidet und aus dem Gesammtprozesse der Zukunft diese oder jene Krisis einzeln und vereinzelt hervorhebt. Unstatthaft würde es mithin sein, die Erfüllung dieser Weissagung entweder in der Katastrophe durch die Chaldäer oder in der durch die Römer finden zu wollen und — wie es wirklich geschehen ist — darüber zu streiten, welche von beiden die rechte Erfüllung sei. Vielmehr überblickt der Prophet auch diessmal wieder die ganze Zukunft seines Volks in Einem, er spricht hier das einfache Schema aus, welches von nun an der ganzen weiteren Geschichte des Volks Israel zu Grunde liegt. Die Pragmatik der Geschichte dieses Volkes ist überhaupt und in allen Perioden eine sehr einfache und durchsichtige. Als Beleg vgl. man nur z. B. das Buch der Richter. In der That musste es auch, aus Gründen göttlicher Pädagogik, damit nämlich der Herr als Lenker der Schicksale und als der allein wahre Gott offenbar sei, also geschehen. Und so zeigt es sich denn namentlich auch hier, an unserem Capitel und der aus demselben sich entwickelnden weiteren Geschichte Israels. Von nun an ist es derselbe stets wiederkehrende einfache Typus, welcher die ganze Folgezeit im Grossen wie im Kleinen beherrscht; es sind dieselben Momente, deren Verlauf den gesammten folgenden Prozess im Ganzen und Grossen trägt und ausmacht, und die auch im Kleinen stets wiederkehrend und immer wieder von Neuem in verkleinertem Maassstabe ihren Verlauf nehmend, die einzelnen Stadien des grossen Ganzen bilden. Den nächsten und erstmaligen Verlauf, einen vorbereitenden und vorbildenden, gewaren wir in dem, was unter Ahas — Hiskia geschah. Zuvörderst Verstockung; danach die von Stufe zu Stufe

steigernden Gerichte über die beiden Häuser Israel; nach all
aber ein Rest zu Jerusalem, eine Wurzel, die wieder ausschlägt,
37, 31). Aber auch nachher wieder offenbart das Gericht der
ockung seine Macht an Israel; vgl. über die Zeit nach Jesaja
hen Hiskia und dem Exile die zum Theil in Worte unseres
els gefassten Zeugnisse: Jer. 5, 21. 6, 10. 7, 16. 26—28.
, 3 ff. 3, 7 ff. Darum verfehlt dann auch die Heimsuchung
sich einzustellen, und zwar schärfer und vollständiger denn
. Doch nimmt auch da wieder das Gericht also ein Ende,
ein Rest übrig bleibt. Die aus dem Exile Zurückgekehrten als
: Esr. 1, 4. 9, 8. 13. 15. Neh. 1, 2. 3. Diess der Stock, der
wieder neu ausschlug. Und wiederum erschien auch an diesem
יהוה (6, 13. Esr. 9, 2) die unaustilgbare Wirksamkeit des in
10 auf Israel gelegten Gerichts. Der Keim der Verblendung
ckelte, die Macht der Verstockung entfaltete sich je näher der
ler Ernte, desto völliger und vollkommener. So findet Cap. 6
risti Zeit seine Erfüllung trotz aller schon vorhergegangenen
ungen und unbeschadet derselben, ja eine Erfüllung wie gar
nie zuvor. Die Beobachtung, welche wir in Beziehung auf die
n Capitel ausgesprochen haben, dass sie in der Allgemeinheit
Fassung in auffallendem Grade eine besondere Anwendbarkeit
e Zeit der Erscheinung Christi haben, ist in Absicht auf unser
l vollkommen gültig. Die von Israel haben zu Christi Zeit
en, was vorher Niemand, gehört was zuvor noch nie war ge-
worden; vgl. Mth. 11, 4. 13, 17. Joh. 1, 51. 14, 7. 9. Sie
sind taub vor Allen, blind, verstockt wie kein Geschlecht der
ngenheit. Darum auf diese Generation die Worte unseres
ls so häufig angewendet werden: Mth. 13, 13—15. Mrc. 4,
. Luc. 8, 10. Joh. 12, 39. 40. Act. 28, 25—27. Röm. 11, 7. 8.
denn aber auch hernach das Gericht über sie ergieng, wie
isher; vgl. Mth. 24, 21. 22. Es lässt sich aber diese Sym-
des grossen gothischen Baus noch weiter ins Einzelne ver-
. Wie in Cap. 5, so auch diessmal sind Stufen der Straf-
uchung, Momente des Gerichts unterschieden: 6, 11. 12 und
a. Danach gliedert sich die Geschichte Israels im Ganzen
rossen wie im Kleinen und Einzelnen mit genauestem Paral-
us. Betrachten wir zuvörderst die gesammte Geschichte des
s Israel als ein Ganzes, so treten zwei grosse Hauptkatastrophen
ler Heimsuchung hervor als die beiden Krisen, in welchen der
ss des Absterbens seinen Verlauf hatte. Diese Hauptkatastrophen
rstlich diejenige, welche durch Assur-Babel kam, die Assyrisch-
onische Gefangenschaft, zweitens diejenige, welche durch die
r vollzogen ward. Die erstere entspricht dem in vv. 11. 12
hneten ersten, die andere dem in v. 13 a. angedeuteten
en Stadium der vom Propheten angedrohten Strafheimsuchung.
Gericht durch die Römer war das abschliessende, totale und
le, aber auch, wie diess v. 13 a. gleichfalls ausspricht, das
nen aus der früheren Sichtung allein noch übrigen Rest be-
ide. Wohl war damals Israel wieder zu einer relativen Blüte

gelangt, aber es war eben doch nur ein Rest, der diese zweite Blüte getrieben hatte, nur Eines der beiden Häuser Israel, und selbst von dem Einen ja nur eine Auswahl. Auch war die Selbständigkeit und Unabhängigkeit dahin, verloren die Bundeslade, mit ihr die sichtbare Gegenwart des Herrn über den Cherubim, verklungen die Stimme der Weissagung. Diess also die Erfüllung des in unserem Capitel angekündigten Gerichts an Israel im Ganzen und Grossen. Nun aber ist die erstere der beiden Hauptkatastrophen selbst wieder eine complizirte, zusammengesetzt nach demselben, die Theile wie das Ganze beherrschenden, Grundtypus. In zwei Akten vollzieht sich das Gericht über das alte, vorexilische Israel: I. durch Assur (über Ephraim und Juda vgl. 8, 7. 8), II. durch die Chaldäer (über Juda). Wiederum entspricht der erstere Akt den vv. 11. 12, der zweite dem v. 13 a. Ein Rest nur war es, der nach dem ersteren noch übrig war vgl. 37, 31. 32. Doch noch — weiter dürfen wir gehen. Jeder einzelnen dieser Katastrophen wohnt wieder derselbe Typus ein. Wir haben nach den bisherigen Auseinandersetzungen der radicalen Gerichte drei: 1) über Ephraim durch die Assyrer, 2) über Juda durch die Chaldäer, 3) über die Juden durch die Römer. Die beiden den vv. 11. 12 und dem v. 13 a. entsprechenden Momente sind bei 1 repräsentirt durch Salmanassar (2 Reg. 17, 6. 18, 9 ff.) und Esarhaddon; bei 2 durch die die Niederbrennung des Tempels und die Zerstörung Jerusalems herbeiführende Katastrophe unter Zedekia (2 Reg. 25) und die die völlige Entleerung des Landes zur Folge habende Krisis mit Gedalja (2 Reg. 25, 23—26. Jer. 40 ff.); bei 3 endlich durch die Heimsuchung unter Titus und durch die Nachlese unter Hadrian. Nach einer jeden dieser Sichtungen aber blieb ein heiliger Saamen als produktionskräftiger Stock. Bei der Sichtung durch die Römer waren es die Apostel und überhaupt die Jünger des Herrn, welche jenen Stock bildeten, der im Boden zurückblieb. Diesem heiligen Saamen schliessen sich im Laufe der Zeiten die allmählich in die Kirche Christi eingesammelten Kinder Israels an, ihm wird sich dereinst am Ende der Zeit das gesammte Israel in allgemeiner Bekehrung anschliessen und so den Lebenszusammenhang, welcher jetzt aufgehoben ist, wieder herstellen. Vgl. Röm. 11, 5 λεῖμμα, v. 7. ἐκλογή.

Zu einer dritten Frage gibt uns die unser Capitel eröffnende Zeitbestimmung Veranlassung. Bei Jesaja ist es nämlich, während bei andern Propheten chronologische Notizen häufig sind, selten und eine Ausnahme, dass der Zeitpunkt, welchem ein Orakel angehört, ausdrücklich angemerkt wird. Mithin sind wir berechtigt. hier, wo keineswegs Gang und Inhalt des Capitels selbst, wie etwa bei Cap. 7, mit den Zeitverhältnissen und Zeitereignissen nothwendig verflochten ist, einen ganz besondern Grund der Eingangs gegebenen Zeitbestimmung zu vermuthen. Schon Vitr. im Comm. zu 6, 1. erkennt diess und theilt deshalb ebendaselbst die Meinungen der Aelteren in dieser Beziehung so wie seine eigene Ansicht mit, ohne dass jedoch das Vorgebrachte zusagend wäre. Meine Annahme ist folgende. Zuvörderst mache ich darauf aufmerksam, wie dem Zeit-

punkte, in welchem die den Inhalt von Cap. 7 bildende Krisis spielt, nothwendig ein Termin der Notifizirung vorhergehen musste. Ganz und gar wider des Herrn und seines Regiments Art und Weise wäre es, wenn Spruch und Execution in Eins zusammengefallen wären. Seine Gnade richtet es vielmehr allezeit so ein, dass der Mensch Zeit finde, in sich zu gehen. So denn auch hier. Cap. 6 fällt circa 18 Jahre vor Cap. 7. Nun aber fragt sich, warum dieser vorbereitende Schritt gerade in diesen und keinen andern Zeitpunkt fiel. Ich antworte: weil Ussia die Gränze bildet gegen die Regierung derjenigen Könige in den beiden Häusern Israel, in deren Regentenzeit die Ereignisse fallen, mit welchen die in Cap. 6 publizirte strafrichterliche Sentenz in Ausführung tritt. Auf Ussia folgt Jotham. Schon unter Jotham aber fallen die Züge der verbündeten Könige von Aram und Ephraim. Auch fällt mit dem Ende der Regierung Ussia's die Thronbesteigung Pekach's zusammen; vgl. 2 Reg. 15, 27 mit v. 2. Das ist aber derselbe König von Israel, welcher durch sein Verhalten, die Alliance nämlich mit Aram, die Verstockung auf Seiten des Zehenstämmereichs zur Reife brachte und die Veranlassung gab, dass das in 6, 11—13 a. angekündigte Strafgericht die ersten Schritte zu seiner Verwirklichung that. Unter ihm wurde zuerst ein Theil des Volkes ins Exil weggeführt. Vielleicht, dass unser Capitel mit dem Regierungsantritte Pekach's genau zusammenfiel.

Uebrigens wird, wenn man die Vision hier als die einzige bei Jesaja mit Ezechiel's und Jeremia's Inauguralvisionen (Ez. 1. Jer. 1, 11) vergleichend zusammenhält, der Unterschied als sehr charakteristischer in die Augen springen. Die Jesajanische Vision ist einfacher, klarer, schöner als die Ezechiel'sche, ausgeführter und abgerundeter als die Jeremianische.

Stück V.

Cap. 7.

Die Krisis.

Mit Cap. 6 also ist die Sentenz ausgesprochen. Diese Sentenz tritt von Stund an in Wirksamkeit, nur dass dieselbe nicht sogleich eine augenfällige ist. Augenfällig wird sie erst dann werden, wenn eine gewisse Reife eingetreten ist. Zunächst wird ein Augenblick kommen müssen, mit welchem das durch 6, 9. 10 verhängte Gericht der Verstockung in seinem Höhepunkte erscheine. Daran wird sich dann der Eintritt der Strafheimsuchung knüpfen.

Diesen Augenblick bezeichnet Cap. 7, dessen Inhalt daher auch ein doppelter ist, einmal die Verschlossenheit des geistlichen Sinnes unter Israel als culminirend zu zeigen, sodann hieran die Ankündigung des Strafgerichts in bestimmterer und concreterer Fassung zu knüpfen. Zwar ist das hierher Gehörige schon in der Einleitung besprochen worden, doch muss ich mir erlauben, hier nochmals daran zu erinnern.

Cap. 7 lässt an Ephraim sowohl als an Juda — an diese freilich vorzugsweise und zunächst — den Effekt des in 6, 9. dem Volke des Eigenthums als Strafe zuerkannten Gerichts der geis lichen Blind- und Taubheit warnehmen. Ephraim hat sich n Einem der Erbfeinde des Volkes Gottes gegen das Schwesterreic verbunden. Mit Heiden haben sie sich verbündet gegen die Sta des lebendigen Gottes, gegen die Stätte, an welcher er seinen Th aufgerichtet hat. Mit dem Heidenvolke zusammen haben sie den Stu und die Unterdrückung des Hauses Davids verabredet, desjenig Geschlechts, an welches die Verheissung des Herrn unauflöslich g knüpft war. An die Stelle dieses Hauses, aus welchem der alt a gesagte Heiland Israels hervorgehen sollte, waren sie im Begriff einen fremden, einen aller Wahrscheinlichkeit nach heidnisch Herrscher zu setzen, auf diese Weise also Juda völlig zu entnati nalisiren und — so zu sagen — zu entgotten. Damit war d Maas des Abfalls erfüllt. Ephraim war damit in diametralen Gege satz zu seiner ursprünglichen Bestimmung getreten, es hatte sic den Heiden völlig gleichgestellt. Daher schliesst sich an diese E pedition die Aburtheilung des Zehenstämmereichs durch den Pr pheten. In 7, 8. 15. 16 ist der gesammte Zertrümmerungsproze wie er durch Assur von Tiglath Pileser an bis auf Esarhaddon üb Ephraim ergieng, zusammengefasst.* Aber ebenso und noch direkt entscheidet sich mit Cap. 7 das Geschick Juda's. Ahas sah n doch, wie weit er es mit seinen Göttern bisher gebracht hatte. D Noth war im gegenwärtigen Augenblicke so gross und dringen die Stimme des Herrn andererseits so voll lockender Gnade, vo gewinnender Herablassung. Dazu versuchte der Herr es mit ih nicht nur einmal, in den vv. 4—9, sondern auch — in den vv. 1 11 — noch ein zweites Mal. Nichtsdestoweniger war Ahas Ab lehnung so total, so entschieden und so kalt. So völlig klar un gewis ist er sich selber bei der Wahl, die er getroffen, dass auc nachher die auffallende Erfüllung der Weissagung unseres Prophete keine Wirkung auf ihn äussert. Statt nach der Errettung aus d beiden übermächtigen Könige Hand zu Danke gerührt zu werden, a statt vor dem noch rückständigen drohenden Bestandtheile des Orake da Hilfe zu suchen, von wannen ihm das so eben erfahrene He weissagend war zugesichert worden, geht er hin und lässt in D maskus von des nunmehr doch selbst gestürzten Drängers Götze cult eine Copie nehmen! Ahas und Juda in und mit Ahas ist i der Prüfung nicht bestanden; nach eigenem, freiem Wollen hat e den Fluch sich erwählt. Darum knüpft sich auch für Juda an di sen Augenblick als den entscheidenden die Aussicht grosser Stra heimsuchung: 7, 17. 18—25. Ephraim — das ist die Summa - soll durch Assur völlig verschlungen werden; dem Reiche Juda so das Wasser wenigstens bis an den Hals reichen. Vgl. 8, 7. 8.

---

* Welche Bedeutung die Alliance mit Aram für Ephraim habe, blieb i Ephraim selbst von Seiten Einzelner wenigstens nicht unbemerkt. Vgl. 2 Ch 28, 9—11. 12—15.

Auch hier haben wir wieder Gelegenheit, die strenge Vergeltungstheorie, nach welcher der Herr die Schicksale lenkt, zu beobachten. „Nur äussere Machtmittel wissen sie zu schätzen; durch solche sollen sie gezüchtigt werden.“ Namentlich hatte Juda den Herrn so schnöde der Assyrischen Hilfe nachgesetzt: nun denn, durch Assur soll es dafür gestraft werden. Ja, weil Ahas in dem Aeussersten der Bedrängnis für das mit Ausnahme von Jerusalem allein von Feinden ganz und gar überschwemmte Juda bei der Weltmacht Hülfe sucht und nicht beim Herrn, so muss es also kommen, dass eben diese Weltmacht eben dasselbige Maass der Bedrängnis, und zwar (unter Sanherib) gerüttelt und geschüttelt voll, herbeiführt. Wir haben hier ganz und gar eine Exemplification jener göttlichen Straftheorie: Ex 21, 23—25. vgl. Mth. 19, 29. Es ist die genaueste Erfüllung der Worte: אוֹי לְנַפְשָׁם כִּי גָמְלוּ לָהֶם רָעָה in 3, 9 und der Worte גְּמוּל יָדָיו יֵעָשֶׂה לוֹ in 3, 11.

7, 1. Und geschah in den Tagen Ahas, des Sohnes Jotham's, des Sohnes Ussia's, des Königs von Juda, zog hinauf Rezin, der König von Aram, und Pekach, der Sohn Remaljahu's, der König von Israel, gen Jerusalem zum Streite dagegen und vermochte nicht zu streiten dagegen. 2. Und wurde gemeldet dem Hause Davids, sagend: herniedergelassen hat sich Aram über Ephraim. Und bebete sein Herz und das Herz seines Volkes, gleich wie beben Waldes Bäume vor Wind. 3. Und sprach Jehova zu Jesaja: geh doch hinaus entgegen Ahas, du und Schear Jaschub, dein Sohn, ans Ende der Wasserleitung des oberen Teichs, an die Strasse zum Walkerfelde. 4. Und sprich zu ihm: hüte dich und halte stille, fürchte dich nicht und dein Herz verzage nicht vor diesen zwei rauchenden Brandstummeln, beim Glühen des Zorns Rezin's und Aram's und des Sohnes Remaljahu's. 5. Dafür dass rathschlaget wider dich Aram Böses, Ephraim und der Sohn Remaljahu's, sagend: 6. Hinaufziehen lasset uns gegen Juda und Grauen ihm machen und es machen aufgeschlossen für uns, dass wir einsetzen als König darinnen den Sohn Tabel's. 7. Also spricht der Herr Jehova: nicht eintreten wird es und nicht geschehen. 8. Denn Haupt Aram's ist Dammesek und Haupt Dammesek's Rezin, und innerhalb fünfundsechszig Jahren wird zertrümmert Ephraim als Volk; 9. und Haupt Ephraim's ist Samaria und Haupt Samaria's der Sohn Remaljahu's; wenn ihr nicht gläubet, so ihr nicht bleibet. 10. Und that weiter Jehova reden zu Ahas sagend: 11. fordere dir ein Zeichen von Jehova, deinem Gotte, drun-

ten fordere oder hoch droben. 12. Und sprach Ahas: nicht fordern will ich und nicht versuchen Jehova. 13. Und sprach er: höret doch, Haus Davids! ist's zu wenig euch, zu ermüden Menschen, dass ihr ermüdet auch meinen Gott? 14. Darum wird geben der Herr von selbst euch ein Zeichen: siehe die Magd wird schwanger und gebiert einen Sohn und nennt seinen Namen: Immanu El. 15. Käse und Honig wird er essen, wenn er weiss verwerfen das Böse und erwählen das Gute. 16. Denn bevor wissen wird der Knabe verwerfen das Böse und erwählen das Gute, wird verlassen werden das Land, vor dessen zwei Königen du Grauen hast. 17. Kommen lassen wird Jehova über dich und über dein Volk und über deines Vaters Haus Tage, die nicht gekommen, seit dem Tage des Abfalls Ephraim's von Juda: den König von Assur. 18. Und geschieht an demselbigen Tage, pfeifen wird Jehova der Fliege, welche am Ende der Ströme Aegyptens, und der Biene, welche im Lande Assur. 19. Und kommen sie und lassen sich nieder alle, in den schroffen Thälern und in den Spalten der Felsen, und auf allen Dornbüschen und auf allen Triften. 20. An demselbigen Tage wird scheeren Jehova mit dem Mieth-Messer im Jenseitigen des Stromes, mit dem Könige von Assur, das Haupt und das Haar der Beine; und auch den Bart wird's wegnehmen. 21. Und geschieht an demselbigen Tage, halten wird Einer ein Kühlein Rindvieh's und ein Paar Stücke Kleinvieh. 22. Und geschieht ob der Menge Milch, die's gibt, wird er essen Käse; denn Käse und Honig wird essen Alles, was übrig ist im Lande. 23. Und geschieht an demselbigen Tage, sein wird jeder Ort, woselbst tausend Weinstöcke sind für tausend Silberlinge — zu Dornen und zu Disteln wird er sein. 24. Mit den Pfeilen und mit dem Bogen wird man kommen dahin, denn Dornen und Disteln wird sein das Land. 25. Und alle Berge, die mit der Hacke behackt werden — nicht kommen wirst du dahin aus Furcht vor Dornen und Disteln; und dient es gehen zu lassen Ochsen und es zertreten zu lassen Schaafe.

vv. 1. 2. Einleitung, die historische Situation darlegend. Durch v. 1 wird das die Veranlassung gebende Ereignis ganz summarisch angegeben. Dagegen ist in v. 2 der Zeitpunkt innerhalb des durch v. 1 im Allgemeinen angedeuteten Zeitraums näher bezeichnet, an welchen sich das Folgende anknüpfte. — v. 1. **und geschah**]

ser Orakelsammlung ist Alles zusammenhängend, überall
hritt. So schliesst sich denn auch Cap. 7 durch das eröff-
וַיְהִי an Cap. 6 an, als dessen Wirkung. Hitzig kann sich
indrucke der Wahrheit nicht entziehen, nur dass er annehmen
ssen glaubt, Cap. 7 schliesse sich durch וַיְהִי an Cap. 5 an! —
n Tagen Ahas] Die hier gegebene vage Zeitbestimmung
der Begränzung. Diese ergibt sich bei näherer Erwägung
ten und Begebenheiten in folgender Weise. Nach 2 Reg. 15,
ten schon gegen das Ende der Regierung Jotham's die öfter
ohl alljährlich (so wie es früherhin von Seiten der Syrer
die Zehenstämme selbst geschehen war) wiederkehrenden
ige der beiden verbündeten Könige von Syrien und Ephraim
Juda angefangen. Da im 17ten Jahre Pekach's Ahas in Juda
gierung übernimmt (2 Reg. 16, 1), Pekach aber nur 20 Jahre
t (2 Reg. 15, 27), so muss diejenige Expedition, um welche
n hier handelt, zwischen Pekach's 17tem und 20tem Regie-
hr und jedenfalls in eines der ersten Regierungsjahre des
fallen. Doch lässt sich diese Bestimmung noch um ein Be-
les genauer treffen. Denn da die Verluste, welche Ephraim
ge des hier berichteten Angriffs auf Ahas späterhin an Assur
noch unter Pekach fielen (2 Reg. 15, 29), von dem Augen-
an aber, in welchem wir mit Cap. 7 stehen, bis zu der Ka-
he durch Assur so viel Zeit verfloss, dass des Propheten Ehe-
nittlerweile empfangen und gebären (8, 3) und der von ihr
e Sohn noch den ersten Anfängen der Sprachentwickelung
nreifen konnte (8, 4): so werden wir gar nicht anders kön-
ls den Zeitpunkt für die Ereignisse unseres Capitels jeden-
nerhalb der ersten Hälfte desjenigen Zeitraums, während
s Pekach und Ahas neben einander regierten, zu suchen.
iess erweist sich denn auch sonst als sehr plausibel. Oder
nicht an sich schon wahrscheinlich, dass die Feinde Juda's
chwerlich werden zugewartet haben, bis der junge (2 Reg.
neue König sich und sein Regiment erst befestigt haben
' Doch ist noch Eines zu erwägen. Auch die Chronik er-
in Cap. 28 des Buchs 2) von den beiden Königen und was
er Ahas dem Reiche Juda angethan. Nun hat man jederzeit
fragt, ob das was 2 Chr. 28, 5 ff. erzählt wird, identisch sei
r Expedition, um welche es sich in unserem Capitel hier
; oder nicht, und im letztern Falle welche von beiden als
here betrachtet werden müsse. Vitr. hält dafür, dass beide
nen nicht Eine und dieselbe Expedition betreffen, sondern
edene, und dass die vom Chronisten erzählte die frühere, die
erm Capitel zur Sprache kommende die spätere sei. Mir
n seine Gründe noch immer entscheidend. Demnach würde
m aber die Sache in folgender Weise gestalten. Der Regie-
ntritt des neuen und jungen Königs, der Zweifel und die Un-
enheit, welche seine von dem Glauben und den Grundsätzen
ter abweichende Richtung vielfach in Juda muss rege ge-
haben, ermuntert die von Aram und Ephr. zu ernstlichen

Versuchen und hilft ihnen auch in der That zu bedeutendem Successe zu gelangen. Diess die Expedition, von der 2 Chr. 28 erzählt, welche in den allerersten Anfang der Regierung Ahas gefallen sein muss. Der Erfolg dieses ersten Zugs steigert ihre Plane und Hoffnungen bis dahin, dass sie den Gedanken fassen, der Sache ein Ende zu machen. Ahas zu entthronen, das Geschlecht Davids gänzlich zu entfernen und dafür eine ihrer Creaturen zum Könige über Juda einzusetzen. Dieses die Expedition 2 Reg. 16, 5. Jes. 7. Sie fiel gleich in die nächste Kriegs-Saison, in das zweite Jahr Ahas oder in den Uebergang des ersten zum zweiten Jahre. Diese macht dann der Chronist, wie das auch sonst seine Sitte ist (man vgl. nur beispielsweise die Geschichte Hiskia's), als anderweitig hinreichend zur Sprache gebracht ganz kurz ab: 2 Chr. 28, 16. — zog hinauf] Dieser Sprachgebrauch (vgl. 1 Reg. 12, 27. 28. Act. 15, 2 und umgekehrt 1 Reg. 22, 2. 2 Reg. 8, 29. 10, 13. Act. 8, 5. 15) erklärt sich ohnehin aus geographischen Verhältnissen. Dazu aber kommt noch, dass man עָלָה überhaupt gerne insbesondere vom kriegerischen Heranziehen gegen eine Stadt, ein Land gebraucht: „quoniam urbes castraque expugnanda in loco edito exstructa sunt." Vgl. Ges. im Thes. u. d. W. Ges. macht für diesen Sprachgebrauch auf 1 Sam. 17, 23. 25. aufmerksam. Mit unserer Stelle vgl. in Beziehung auf Ephraim 1 Reg. 15, 17, in Beziehung auf Aram 1 Reg. 20, 22. — Rezin, der König von Aram] Die Aramäer hatten die Verluste, welche sie unter Ussia an Juda erlitten hatten, wieder gut zu machen. Was sie denn eben damals auch überschwenglich thaten; vgl. 2 Reg. 16, 6 mit 14, 22. — und Pekach, den Sohn Remaljahu's] Beide Könige hatten dazumal das gemeinsame Interesse, bei Zeiten gegen die im Osten drohend heranwachsende Macht Assur's eine compakte Masse als Gegengewicht zu bilden. — zum Streite dagegen] Der Nom. מִלְחָמָה ist Nom. Actionis wie מַהְפֵּכָה 1, 7, מַהְגֹּרֶת 3, 24. Vgl. 2 Sam. 11, 25. — und vermochte nicht] Das Verb. steht in Sg., insoferne Rezin Hauptperson ist, das ו vor פָּקַח unterordnende den Sinn hat, gleich dem Arabischen ف, wenn dasselbe mit dem Accus. construirt s. v. a. mit ist. Auch mag selbst das vorhergehende עָלָה einen conformirenden Einfluss üben. In der Parallelstelle 2 Reg. 16, 5 steht der Plur.: וְלֹא יָכְלוּ. Umbr. übersetzt: „und man konnte nicht." — zu streiten dagegen] Es gibt im Hebräischen mehre Synonyma für den Begriff belagern. Man sagt in diesem Sinne נִלְחַם mit עַל oder בְּ, חָנָה mit עַל oder בְּ, צוּר mit עַל. In צוּר עַל ist eigentlich das Einschliessen ausgedrückt (z. B. 2 Sam. 20, 15 und metaph. Ps. 139, 5; vgl. noch Cant. 8, 9); in חָנָה das Bilden eines Lagers bei oder gegen eine Stadt, das Belagern; in נִלְחַם das Bekriegen so wie von Leuten und Land (Jud. 11, 12), so auch von einer Stadt, das Berennen.* Danach bildet also die in נִלְחַם enthaltene Handlung von der Gesammt-

* Ganz dieselbe Bemerkung bei Knobel zu unserer Stelle.

thätigkeit des Belagerns ein einzelnes Moment, das des Streites um Thor und Bresche, den Kampf im Handgemenge u. s. w. So kommt das Wort in Jud. 9, 45. 52. 2 Sam. 11, 20 vor und in diesem Sinne kann es dann neben andern Verbis des Begriffs belagern und als verschieden davon gebraucht werden. Man vgl. z. B. 2 Sam. 11, 1 und 11, 20 und 12, 26. 27. In 11, 1 schliessen die Rabba ein: וַיִּצְרוּ עַל־רַ׳; dagegen kömmt 11, 20 הִלָּחֵם vor als von einem Sturme (vgl. damit das Verb. נִלְחַם und das Nom. מִלְחָמָה in vv. 15. 17. 18. 19) und in ähnlichem Sinne in 12, 26. 27. Ausserdem vgl. man Jos. 10, 5. 31. 1 Reg. 20, 1. Anderwärts dagegen ist das betreffende Wort im weitern Sinne gebraucht für belagern überhaupt. So z. B. 1 Sam. 23, 1. Jes. 37, 8. 2 Chr. 35, 20. Jer. 34, 1. 7. 22. In diesem Sinne ist dann das Einschliessen (צור) als einzelnes Moment mit unter נִלְחַם begriffen. So Deut. 20, 10. 12. An unserer Stelle hier ist לְהִלָּחֵם sensu strictiori zu fassen. In 2 Reg. 16, 5 heisst es genauer: וַיָּצוּרוּ עַל־אָחָז וְלֹא יָכְלוּ לְהִלָּחֵם d. i. „sie schlossen Ahas ein und belagerten ihn also insofern wirklich, aber zu dem Kampfe, der cominus geschieht, kam es nicht.“ — Was das Belagerungswerk dazumal aufhielt, war übrigens jedenfalls nicht Mangel an Kraft, sondern es muss eben sonst etwas dazwischen gekommen sein, vielleicht die Nachricht von Rüstungen Tiglath Pileser's und von seiner Bereitwilligkeit sich gegen Damaskus in Bewegung zu setzen. — Luther übersetzt: „konnten sie aber nicht gewinnen.“ Er hat die Vulg. vor Augen: „et non potuerunt debellare eam.“ — Der v. 1 anticipirt also die Geschichte und greift dem Folgenden vor. Nicht umsonst. Der spätere Leser dieser Orakel muss ja im Interesse des Verständnisses und der Würdigung derselben die Kenntnis jenes Ausgangs bereits mit bringen. — An dieser Anticipation sehen wir übrigens, dass dieser Vers und mithin das ganze Stück erst später aufgezeichnet worden ist. Ein Resultat, welches mit dem aus 6, 1. 14, 28 sich ergebenden zusammenstimmt. — Unter solchen Umständen drängt sich nun aber nothwendig die Frage auf, ob wir hier nicht unjesajanische Elemente vor uns haben. Was zuvörderst den v. 1 anbetrifft, so scheint derselbe dadurch auf das Aeusserste verdächtig zu werden, weil er noch an einer andern Stelle des A. T.s zu lesen ist, nämlich in 2 Reg. 16, 5. Stellen wir vor Allem beide Verse zusammen:

2 Reg. 16, 5.

אז

יַעֲלֶה רְצִין מ׳ א׳ וּפֶקַח ב׳ ר׳ מ׳ י׳ יְרוּשׁ׳ לַמִּלְחָמָה
וַיָּצוּרוּ עַל־אָחָז וְלֹא יָכְלוּ לְהִלָּחֵם

Jes. 7, 1.

וַיְהִי בִּימֵי אָחָז בֶּן־יוֹתָם בֶּן־עֻזִּיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה
עָלָה רְצִין מ׳ א׳ וּפֶקַח ב׳ ר׳ מ׳ י׳ יְרוּשׁ׳ לַמִּלְחָמָה עָלֶיהָ
וְלֹא יָכֹל לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ

Nun fragt sich, ob der Vers an beiden Stellen original sei oder nicht, und im letzteren Falle ob er aus dem Buch der Könige in

das Buch Jesaja gekommen sei oder umgekehrt. Ich halte dafür, dass der Vers wirklich an beiden Stellen ursprünglich sei. Die so nahe zusammentreffende Uebereinstimmung erledigt sich, wie mich dünkt, aus den engen Gränzen und den bestimmt vorgezeichneten Pfaden, innerhalb welcher sich die Hebräische Geschichtserklärung bewegt, hinreichend. Auch Hitzig erklärt sich für diese Annahme (p. 69). — Aber noch über den v. 1 hinaus hat sich der Zweifel erstreckt und man hat — Ges. z. B. — das ganze historische Stück vv. 1 bis 16 in Anspruch nehmen zu müssen geglaubt. Die Gründe sind indessen so schwach, die Widerlegung dieser Ansicht durch Hitzig so befriedigend, dass wir uns hierbei nicht länger aufhalten. — v. 2. Dieser v. versetzt uns in den allerersten Anfang des durch v. 1 seinem ganzen Umfange nach summarisch bezeichneten Zeitraums. — dem Hause Davids] Gemeint ist hauptsächlich der König Ahas selber. Daher nachher לִבְבוֹ und עַמּוֹ. Uebrigens vgl die Bemerkung zu vv. 13. 17. — herniedergelassen hat sich] Zu נָחָה findet sich die Masorethische Note: מִלְעֵיל d. h. Paroxytonon. Das Wort נָחָה ist also weder das Foemin. des Particips von נוּחַ, noch auch von dem Stamme נָחָה die 3 ps. Praet. selbst — in beiden Fällen müsste es Oxytonon sein — sondern es ist die 3. ps. Sg. Foem. im Praet. von נוּחַ. Das Foemin. ist angewendet, soferne das Subjekt ein Collectiv ist. Vgl. 1 Sam. 17, 21. 2. Sam. 8, 6. Hi. 1, 15. Zweifelhaft ist es nun aber, in welcher Bedeutung der Stamm an unserer Stelle zu nehmen sei. Bei den Alten war die metaphorische Auslegung die herrschende: „Aram hat sich niedergelassen auf Ephraim = Aram ist im Einverständnisse mit Ephraim, hat mit ihm gemeinsame Sache gemacht.“ So schon die Verss.: LXX, Chald., Syr., Ar. Danach auch Luther: „die Syrer verlassen sich auf Ephraim“; d. i. wie er im Comm. bemerkt, „sie vereinigen ihre Kriegsvölker, um den König von Juda zu unterdrücken.“ Noch Vitringa konnte sagen, dass „plerique“ die Stelle so deuteten. Vitringa's eigene Erklärung fällt am Ende mit der so eben angeführten — obwohl er derselben entgegentritt — im Wesentlichen zusammen. Er nämlich knüpft an den Gebrauch des Worts נוּחַ, wie es vom H. G. gesagt wird, an und erklärt: „Aram hat sich auf Ephraim herabgelassen, es geistig in Besitz genommen, regiert es als sein Werkzeug.“ Eine andere, die eigentliche Auffassung hat sich bei den Neueren festgesetzt. Das Verb. נוּחַ sich niederlassen sei hier s. v. a. sich lagern. Also: „die Aramäer haben sich im Gebiete Ephraim's gelagert“. So schon Grotius, so Ges., Hitz., Ew., Umbr. Nun kommt es aber nie vor, dass נוּחַ so schlechtweg von einem Heere als sich lagern gebraucht würde. Man führt wohl 2 Sam. 17, 12 an, aber mit Unrecht. Nicht als ob das Wort נָחֲנוּ dorten nicht von נוּחַ herkäme.*

* Man irrt gewis, wenn man נָחֲנוּ a. a. O. nicht für die 1 ps. Pl. Praet. sondern für das Pronomen der 1 ps. Pl. hält. Unthunlich ist es, mit Hofmann die Worte נָחֲנוּ עָלָיו nach Analogie von Jud. 16, 9 zu verstehen, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil in diese ruhig entwickelnde Rede ein solcher

Allerdings kommt es davon her; nur eben die Bedeutung sich lagern hat dieser Ausdruck auch in jener Stelle nicht. Der Stamm נוּחַ drückt durchaus den Begriff des sich Niederlassens aus der Schwebe herab aus. So z. B. wird er von der Arche gebraucht: Gen. 8, 4; so von Raubvögeln, die sich aus der Luft herablassen: 2 Sam. 21, 10, von Heuschreckenschwärmen: Ex. 10, 14; von Fliegen-, Bienenschwärmen in unserm Capitel selbst gleich nachher: v. 19. So nun gerade auch 2 Sam. 17, 12. Die Pointe liegt nämlich an jener Stelle darinnen, dass Husai darstellt, wie sie in ihrer gar keinen Widerstand überlassenden Ueberzahl kommen, einem Heuschreckenschwarme gleich über ihn und sein Häuflein sich herablassen, ihn wie Thau, der ja Alles überdeckt, dass nirgends ein Plätzchen frei bleibt, überziehen und so gleichsam ersticken würden. Wie in unserem Capitel v. 19 בּוֹא und נוּחַ als die zwei aufeinanderfolgenden Momente erscheinen, so beide in 2 Sam. a. a. O. auch. Und ähnlich verhält es sich nun auch mit unserer Stelle. Die Darstellung ist von Raubvögeln hergenommen, allenfalls vom Fliegenschwarme oder Bienenheere. Wie in Hem. b. die Rede uneigentlich ist, so beruht sie auch in Hem. a. auf einer bildlichen Vorstellung. Gewonnen ist damit zugleich der Nebenbegriff des Ueberziehens und Bedeckens, wie eben in 2 Sam. a. a. O. Gegen die gewöhnliche Auffassung als „sie haben sich gelagert in Ephraim", scheint mir schon die Constr. des נוּחַ in unserer Stelle zu sprechen. Anstatt der Präp. עַל müsste — vgl. unten v. 19 und Ex. 10, 14 — בְּ stehen. Uebrigens darf, um die etwas auffallende Ausdrucksweise unserer Stelle erklärlicher zu machen, die beabsichtigte Paronomasie zwischen נוּחַ und dem folgenden נוּעַ nicht übersehen werden. — und bebete] Das Wort נוּעַ stellt das Wanken und Schwanken der Gedanken, der nach allen möglichen Stützen greifenden Pläne vor. In Furcht und Anschlägen unstät wie Kain (Gen. 4, 12). — gleich wie beben] Was die seltnere Form des Inf. constr. in בְּנוֹעַ anbetrifft vgl. כְּבוֹחַ Jos. 3, 13. — Waldes Bäume vor Wind] Mitten aus der einfachsten Prosa tritt uns hiermit recht das Bilderreiche einer aus dem Naturleben hervorgegangenen volksmässigen Sprache entgegen. Wir würden sagen: „wie Espenlaub". — Der unmässige Schrecken Ahas, seine völlige Rath- und Haltlosigkeit erscheint dann als recht wohl motivirt, wenn man annimmt, dass dem hier besprochenen Zuge in der letztvorhergegangenen Saison die 2 Chr. a. a. O. gemeldete Expedition vorangegangen sei In diesem Falle waren allerdings im gegenwärtigen Augenblicke die Kräfte des Reiches Juda bereits erschöpft, ein Heer nach jenen Verlusten gar nicht mehr vorhanden, und es konnte unter solchen Umständen in der That ein Mann, der keinen Gott hatte, gar nichts Anderes thun als sich an Assur wenden.

---

abrupter, interjektionaler Satz nicht passen würde. Auch Thenius findet ganz unnöthiger Weise bei der Ableitung von נוּחַ Anstoss in jener Stelle. Es kommt nur darauf an den Gebrauch dieses Verbi richtig zu bestimmen.

vv. 3—9 erster Spruch. — v. 3. Die Ausführung des hier ertheilten Auftrags wird nicht besonders erzählt, sondern nachher findet man sich, wie diess so oft in dgl. Fällen vorkommt, mit Einem Male mitten in der Ausführung (v. 10), ohne dass ein Uebergang gemacht worden wäre. — entgegen Ahas] Das entgegen ist nicht zu urgiren, als ob Ahas gerade auf dem Heimwege müsste begriffen gewesen sein. Es liegt hier eigentlich eine Constr. praegnans zu Grunde: geh hinaus *und tritt* entgegen dem Ahas. — Schear Jaschub] d. i. Rest bekehrt sich. Einer der Grundgedanken Jesajanischer Predigt: vgl. p. 21. Der Prophet gab seinen Söhnen in göttlichem Auftrage dgl. bedeutsame Namen; vgl. 8, 3. — Sowohl der Befehl diesen Sohn mitzunehmen als auch sonst die ganze so detaillirte Anweisung überhaupt ist nicht ohne bestimmten Endzweck ertheilt. Damit es nicht verkannt werde, wie es nur gnadenreiche Condescendenz und nichts Anderes sei, wenn der Herr dem Sünder nachgeht und sich sogar unter seine muthwillige Verschmähung dahin gibt, muss der Auftrag in seinen näheren Modalitaeten die deutlichsten Spuren der Allwissenheit und der auch das Kleinste selbstbewusst leitenden Providenz enthalten. Namentlich soll Schear Jaschub deshalb den Propheten begleiten, damit sein Name für den Fall, dass sich an die bevorstehende Krisis Ereignisse knüpfen, welche dem Plane des Herrn mit seinem Volke schnurstracks zuwider zu laufen scheinen, Zeugnis ablege, wie in dem Allen nichts geschehe, was nicht der Herr zuvor gesehen. — ans Ende der Wasserleitung des oberen Teichs] Im Westen der Stadt befindet sich eine Schlucht mit einer Quelle, genannt Gihon. Dieser Bach bildet zwei Wasserbehälter (בְּרֵכָה), deren einer, der am Eingange des Thals am Quell des Baches gelegene, der obere (הַבְּרֵכָה הָעֶלְיוֹנָה) heisst. Von diesem nun ging ein Canal (תְּעָלָה) aus zur Stadt hin. — Nach Hitzig dagegen wäre damit, mit dem תְּעָלָה, die Röhre gemeint, welche das Wasser der Quelle in die Verdämmung, den Teich leitete. — Noch heutigen Tages dienen diese Wasserbehälter den Einwohnern von Jerusalem zum Waschen und Baden. Daher sich denn auch hier in der Nähe der שְׂדֵה כוֹבֵס befindet. — an der Strasse zum Walkerfelde] כָּבַס ist von רָחַץ so unterschieden, dass dieses das Waschen des Körpers, jenes das Reinmachen der Kleider bezeichnet. Im Verb. fin. kommt das Wort nur als Piel, nicht als Kal vor; indess lässt es sich öfter beobachten, dass das Part. als eine mehr selbständige Form in seiner einfachsten Bildung auch für abgeleitete Conjugationen functionirt. Unter dem שְׂדֵה כוֹבֵס haben wir uns offenbar einen freien Platz zu denken, wo die Walker ihr Gewerbe trieben, wuschen und Kleider trockneten, vielleicht auch wohnten. Auch in Rom war den Walkern ein Distrikt ausserhalb der Stadt angewiesen, des üblen Geruchs ihrer Handthierung wegen. Durch מְסִלַּת wird (von סָלַל aufschütten, vgl. סֹלְלָה Wall) die aufgeschüttete, gedämmte Kunststrasse bezeichnet. — Das Thal, in welches uns diese Worte versetzen, war für Jerusalem ein besonders wichtiger Posten. Denn erstlich war dorten der Hauptzugang zur Stadt, und zweitens war

sonst kein frisches Wasser in der Nähe. Daher eben macht sich Ahas in diesem Augenblicke, so wie er von einem Angriffe auf Jerusalem hört, dort herum zu schaffen. Daher leitet Hiskia alsbald, so wie er Sanherib's Herannahen vernimmt, diese Quellen ab; vgl. 2 Chr. 32, 2—4. 30. Daher ferner finden wir an eben dieser Stelle den von Sanherib abgeordneten Feldherrn gelagert; vgl. 36, 2. Daher befestigt Nehemia diesen Punkt zuerst; vgl. Neh. 2, 13. Daher endlich zerstört Saladin diese Teiche und nöthigt König Richard so, die Belagerung aufzugeben. — Von besonderer Bedeutung ist das Parallelverhältnis zwischen unserer Stelle und 36, 2. Aus der Vergleichung beider Stellen erhellt, dass die Localität hier und dort auf das Genaueste ganz und gar dieselbe ist. Nicht umsonst hatte der Herr dem Propheten das scheinbar Gleichgültige der Oertlichkeit so genau vorgeschrieben, nicht ohne Absicht das anscheinend Unwesentliche derselben hier und nachher wieder 36, 2 so ausführlich verzeichnen lassen. Hier, in unserem Capitel, spielt der erste, in Cap. 36 der letzte Akt der grossen Tragödie. Die Einheit der Zeit zwar nicht, wohl aber die Einheit des Orts sehen wir gewahrt. An demselben Flecke, an welchem der Abgesandte des lebendigen Gottes mit Ahas unterhandelt hat, und von ihm schnöde abgewiesen worden war, genau an eben demselbigen Punkte schreiben nachher die Gesandten derjenigen Macht, gegen welche Juda dazumal seinen Gott darangegeben hatte, ihre Bedingungen vor und gegen sie gibt es nun menschlichem Vermögen nach keine Abweisung mehr. — Vgl. etwas Aehnliches in 1 Reg. 21, 19. — v. 4. hüte dich] Dieser Imperativ ist sonst allezeit als Paroxytonon behandelt. Hitzig will deshalb die Form, wie sie hier vorkömmt, gar nicht als Imperativ gelten lassen, er will sie vielmehr als Inf. absol. betrachtet wissen. Es ist aber eben doch der Imper. und der Grund der Oxytonirung scheint mir dér zu sein, dass diessmal noch ein zweiter Imperativ unmittelbar folgt, auf welchen sich die Rede hinüber fortsetzt. Die Bedeutung von הִשָּׁמֵר in der Verbindung mit dem folgenden Imperativ denke ich mir so: cura ut sis tranquillus. Etwas anders Umbreit: „vorsichtig sei, doch stille", wie schon Andere vor ihm. — und halte stille] Das Wort שָׁקַט wird von Dem gesagt, der durch Krieg und dgl. nicht beunruhigt wird. Die Conj. Hiph. coincidirt scheinbar mit Kal, ist aber s. v. a. stille halten d. i. eig. stille machen, nämlich Sinn und Wandel und überhaupt alles, was man zu thun hat. Dieselbe Conj. kommt vor: 30, 15. 57, 20. Hier ist damit insbesondere der Gegensatz ausgesprochen zu dem unruhigen Rennen und Laufen, in welchem sich Ahas eben jetzt um Assur bemühte, und überhaupt der Gegensatz zu dem נוּעַ von v. 2. Erfüllt hätte sich dagegen die im הַשְׁקֵט gestellte Aufforderung von Seiten Ahas durch Glauben. Vgl. besonders die schon angeführte Stelle 30, 15. — verzage nicht] Von רכך hatten wir Pual oben 1, 6. Die Bedeutung ist zart sein; zärtlich, weichlich sein; dann zagen, zaghaft sein. Uebrigens haben wir in יִרַךְ das Fut. A von Kal, wie Ges. im Thes. richtig, nicht das Fut. in Niphal, wie

er im Lex. man. falsch angibt. — vor diesen zwei rauchenden Brandstummeln] Feuer ist das Element der Zerstörung und Verzehrung, Feuerbrand daher ein passendes Bild für den die Reiche ringsumher mit der Kriegesfackel in Brand steckenden Eroberer. Diese zwei Könige aber sind nur noch die Stummeln von solchen Feuerbränden, nicht frische Brände, die noch lange brennen und viel verzehren könnten. Im Hebr. ist der Begriff des Stummels durch זְנַב ausgedrückt. Wenn ein Feuer verlischt, so bleiben die nach aussen gekehrten hinteren Enden (זְנַב) des Holzes unverbrannt liegen und rauchen noch. Noch näher sind sie daher rauchende Brandstummeln, d. h. im Verlöschen bereits begriffene genannt. Uebrigens erinnert unsere Stelle an Am. 4, 11, vgl. auch Sech. 3, 2. — beim Glühen] Durch בְּ ist zunächst nur die Zeit vermittelt, in welche hineingestellt Ahas zu verzagen in Versuchung war, und in welcher stille zu halten er ermahnt werden sollte. — Vom Glühen des Zorns ist in Uebereinstimmung mit dem im Vorhergehenden gebrauchten Bilde der Feuerbrände auf das Passendste die Rede. — und Aram's] Nicht ohne Nachdruck noch besonders neben Rezin genannt. Etwas Aehnliches vgl. v. 5. Die Pointe liegt in dem Gedanken: lass ihrer noch so viele und noch so mächtige sein. — des Sohnes Remaljahu's] Nur in dem rein erzählend gehaltenen v. 1 kommt der Eigenname Pekach vor, ausserdem aber, so oft des Königs von Israel in der Rede selbst Erwähnung zu thun ist, wird allemal der Familienname substituirt. So vv. 4. 5. 9. 8, 6. Es liegt darinnen etwas Verächtliches und Geringschätziges. Man vgl. wie Saul 1 Sam 20, 27. 30. 31. 22, 7. 8. 13 immer von David nur als dem Sohne Isai's redet, während der Referent in jenen Capiteln und auch die übrigen Personen, welche redend eingeführt werden, den Eigennamen gebrauchen. Noch einige andere Fälle: 1 Sam. 22, 9. 25, 10. 2 Sam. 20, 1. 1 Reg. 12, 16. In unserem Falle wird der durch die also gewählte Ausdrucksweise erzielte Nebenbegriff durch den Contrast zu dem Sohne Davids, welchem der Sohn Remaljahu's gegenübersteht, besonders deutlich. Er, den keine höhere, keine göttliche Auktorität begleitet, dem kein ererbtes Recht urahnlicher Verheissung zur Seite steht — wie darf er so grosse Plane hegen! — v. 5. dafür dass] Die Apodosis bilden die vv. 7—9. — rathschlaget] Das Verb. יעץ drückt sowohl consilium dedit, als auch consilium cepit aus. In letzterem Sinne an unserer Stelle, decrevit. — Ephraim] Ueberall tritt hier das Zehnstämmereich als der unbedeutendere Alliirte hinter Aram zurück. — Wenn es übrigens etwas Auffallendes hat, dass wiederholt (vgl. v. 4) neben dem Reiche der König genannt wird in einer Weise, als wären die beiden zwei coordinirte Mächte, so zeigt sich weiterhin, dass eine bestimmte Absicht bei dieser Ausdrucksweise obwaltete. Es sollen nämlich diese vv. hierdurch die Fassung der Sentenz, die Stufen, in welchen sich dieselbe in v. 8 a. und v. 9 a. gestaltet, vorbereiten. — v. 6. Grauen ihm machen] Der Stamm קוץ drückt eigentlich einen andern Affect als den der Furcht, nämlich den des Ekels aus. Doch komm

es öfter vor, dass zwischen beiden Affekten nicht strenge unterschieden wird, insoferne ein besonders hoher Grad der Apprehension ausgedrückt werden soll. Man vgl. aus dem Hebr. als ein in der nächsten Nähe liegendes Beispiel den Fall in v. 16. Im Deutschen ist grauen, Grauen haben in ähnlicher Weise im Gebrauche. Ges. schlägt im Thes. u. d. W. vor zu lesen וַנְּצִיקֵהוּ; vgl. 29, 2. 7. Das Suff. ־ֵהוּ übrigens beziehe ich mit Hengstenberg und Hitzig auf das Land Juda, nicht mit Gesenius auf die Stadt Jerusalem. — und es machen aufgeschlossen für uns] בָּקַע wird von Städten 2 Paral. 32, 1, von einem Lande 2 Paral. 12, 17 gesagt. In letzterem Falle kann es dann Beides befassen, sowohl das Forciren der Pässe, der Zugänge (gleichsam Thore vgl. Jer. 15, 7) eines Landes, als auch das Unterwerfen der festen Plätze, also eben der Städte, mit deren Uebergabe erst das Land durchaus offen und zugänglich ist. An den beiden so eben citirten Stellen lesen wir das Verb. in Kal. Die Conj. Hiph., in welcher wir es an unserer Stelle gebraucht finden, geht auf einen intransitiven, d. h. eben scheinbar intransitiv gewordenen, Gebrauch von Kal zurück. Ein solcher findet sich zwar unter בָּקַע selbst zufällig nicht mehr, aber wohl in dem synon. פָּתַח, welches, von einer Stadt gebraucht, sich ergeben (eig. öffnen sc. die Thore) bedeutet. Unnöthig ist es, mit Roorda zu ändern und וְנִבְקָעֵהוּ zu lesen. In Beziehung auf אֵלֵינוּ vgl. die gleiche Construction in 2 Par. 32, 1. Es liegt dabei eine sog. Constr. praegnans zu Grunde: eine Stadt aufschliessen, dass sie übergehe an den Belagerer, dass sie und all das in ihr enthaltene Gut an den Sieger komme (vgl. 2 Chr. 21, 17). So übersetzt Luther: „und sie aufwecken und unter uns theilen." Aehnlich, wiewohl doch wieder etwas anders, Chald. und Vulg., welche die Worte so verstanden, als sei dadurch der Gedanke ausgedrückt, es sei ihre Absicht, Juda zu zwingen, auf ihre Seite herüberzutreten und mit ihnen gemeinsame Sache zu machen. Vulg.: „et suscitemus eum et avellamus eum ad nos." — Tabel's] טָבְאַל Pausalform statt טָבְאַל. Dieser Ben Tabel scheint ein Aramäer, also ein Heide, gewesen zu sein. Wenigstens ist טָב die aramaeische Form für das Hebr. טוֹב, wie denn auch טַבְרִמּוֹן als Aramaeischer Name vorkömmt. Das טָבְאַל selbst kommt sonst noch vor, nämlich Esr. 4, 7, als Name eines Persischen Statthalters in Samarien. — Auch hier erscheint Alles in dem Falle als besser motivirt, wenn wir annehmen, dass die 2 Chr. 28 berichtete Expedition der hier in Aussicht stehenden vorangegangen war. Da erklärt sich dann die Sicherheit der beiden verbündeten Könige, das Extreme ihres Vorhabens, den Judäischen Staat geradezu vom Grunde aus umzugestalten, ganz vollkommen. — v. 7. Die vv. 7—9 bilden den Nachsatz zu vv. 5. 6. — der Herr Jehova] Man übersehe den also gewählten Gottestitel nicht. Die Rede holt zu feierlichem Urtelsspruche aus. Vgl. dagegen das einfache יְ in v. 3. — nicht eintreten wird es] Man könnte zweifeln, ob mit קוּם hier der Begriff des Eintretens (eigentlich aufstehen, erstehen) oder des Bestehens (eig. aufstehen, stehen als

Gegensatz zu נָפַל) ausgedrückt sei. Der ersteren Deutung hat sich Hitzig, der zweiten Gesenius zugewendet. Ein Wort, sei es nun Weissagung oder Verheissung, Drohung oder aber Verabredung besteht, wenn's die Krisis der Realisirung übersteht, also indem es ersteht. Vgl. Jer. 44, 28. In Beziehung auf eine עֵצָה ist קוּם gebraucht in 8, 10. 14, 24. Prov. 15, 22. 19, 21. Hi. 22, 28. — Das Foemin. in תָּקוּם wie nachher im תִּהְיֶה würde sich zwar schon aus dem neutralen Gebrauche hinreichend erklären (14, 24), doch kommt hier noch das in der Protasis v. 5 enthaltene רָעָה hinzu. — und nicht geschehen] So wie hier, entsprechen sich auch 14, 24. קוּם und הָיָה. — v. 8. denn] Andere nehmen כִּי, wie es allerdings nach Negativsätzen oft vorkommt, im adversativen Sinne. Ich ziehe es vor, die vv. 8. 9 als Begründung der in v. 7 ausgesprochenen Zusicherung zu fassen. — Haupt Aram's] רֹאשׁ kommt auch sonst in ähnlicher Weise uneigentlich gebraucht vor, als princeps, als urbs primaria. Rezin scheint übrigens damals das gesammte, sonst vielgespaltene, Aram unter seinen Scepter vereinigt zu haben. Wenigstens war im Bisherigen schon immer neben Rezin von Aram ebenso die Rede, wie neben Pekach Ephraim genannt wurde; vgl. vv. 2. 4. 5. — Haupt Aram's ist Dammesek und Haupt Dammesek's Rezin] Diese Worte lassen in ihrer wahrhaft orakelmässigen Kürze die mannichfaltigsten Auffassungen zu. Die einfachste ist in solchem Falle immer die beste und ich schliesse mich deshalb der von Ges., Hengst. und Ew. aufgenommenen Erklärung im Wesentlichen an, nur mit einer kleinen Modification des Gedankens, oder vielleicht auch nur des Ausdrucks. Ich verstehe die Worte nämlich folgendermassen. „Der Plan jener auf Erweiterung ihrer Herrschaft bedachten Könige soll nicht hinausgeführt werden. Denn zu Aram's Haupte ist Damaskus, vom Herrn verordnet, zum Gebieter ausschliesslich von Damaskus ist Rezin bestimmt. Auch, so ist Samaria für Ephraim und sonst kein anderes Land zur Capitale gesetzet, und nur innerhalb dieses Bereichs ist Pekach nach vorbedachtem Rathschlusse des Herrn Herrschaft zu üben berufen.“ Von der Fassung, in welcher diese Erklärung bei den vorhin genannten Gelehrten auftritt, unterscheidet sich das so eben Gegebene nur dadurch, dass bei Jenen mehr der Gedanke „Damaskus ist und bleibt Aram's Haupt u. s. w.“ in den Vordergrund tritt und als die eigentliche Hauptsache erscheint. Dies stimmt dann aber nicht mit dem Zusammenhange, welchem zufolge von einem Verbleiben bei dem bisherigen Bestande in gar keiner Weise die Rede sein kann. Wir werden vielmehr den Gedanken der göttlichen Vorherbestimmung, der vom Herrn gewollten Ordnung der Dinge, gegen welche die beiden Verbündeten anstreben, als den eigentlichen Mittelpunkt zu fassen haben. Das Gegenstück bilde z. B. Assur. Da war Ninive nicht praedestinirt Haupt zu sein blos von Assur allein, sondern von vielen andern Reichen ausserdem. Um von andern Deutungen unserer Stelle nur Eine anzuführen, Hofmann in Weissag. u. Erf. p. 219. 220 erklärt diese Worte in folgender Weise: „Mag immerhin Rezin, auf welchen sich Ephraim verlässt

das Haupt von Damaskus und durch dieses von Aram überhaupt sein, dennoch wird dieses Ephraim in noch 65 Jahren zerschlagen, dass es kein Volk mehr ist. Nun ist aber jener Sohn Remaljahu's, vor dem du dich so sehr fürchtest, eben dieses Ephraim's Haupt; was zitterst du demnach so sehr vor ihm?" Gegen diese Ansicht scheint mir schon diess entscheidend zu sein, dass die Hauptsache und der das Element des Trostes eigentlich enthaltende Bestandtheil dann im Hem. b. zu suchen wäre, dass das Beruhigende in der Zusicherung läge, dass Ephraim nur noch 65 Jahre zu existiren habe. Da hätte dann aber freilich Ahas alles Recht gehabt, sich dadurch noch ganz und gar nicht beruhigt zu fühlen, denn warum konnte Ephraim nicht der Herrschaft des Hauses David's im laufenden Jahre ein Ende machen unbeschadet der ihm 65 Jahre später bevorstehenden Katastrophe? Nach unserer Erklärung dagegen liegt das Hauptgewicht auf Hem. a., auf dem dorten, so wie auch nachher in v. 9 a. ausgesprochenen und gegen die Plane der zwei Fürsten in die Wagschale gelegten göttlichen Beschlusse. — und innerhalb 65 Jahren wird Ephraim zertrümmert als Volk] Die Form יֵחַת ist nicht Fut. Niph., sondern Fut. A von Kal. In מִמָּעַם liegt eine elliptische Ausdrucksweise zu Grunde. Vollständig würde es heissen: מֵהֱיוֹת עָם. Für den Gebrauch der Präp. מִן vgl. Gen. 27, 1 und bei unserem Propheten selbst erst kurz vorhin 5, 6. Für die besprochene Ellipse vgl. 1 Sam. 15, 23 und anderwärts. Was den Gedankengang und den Zusammenhang dieses Hemistichs mit dem vorhergehenden anbetrifft, so lässt sich derselbe in folgender Weise herstellen. „Nicht geschehen soll es, was Jene vorhaben, weil auf Aram allein Damaskus verwiesen ist, Rezin König zu Damaskus sein soll und nirgends sonst. Darum wird denn auch Ephraim, welches den strebsamen König von Aram zur Basis seiner Siegeshoffnung gemacht, von dieser Stütze getäuscht dem Untergange verfallen." — Es fragt sich nun aber noch, welche Katastrophe der Prophet in v. 8 b. gemeint habe. Von den bekannten Krisen passt, wie sich bald darstellt, keine. Die Wegführung durch Tiglath Pileser fiel in die nächste Zeit nach unserem Capitel und war nur eine parziale. Die Katastrophe unter Hosea durch Salmanassar — diejenige, an welche man hier wohl zunächst würde denken wollen — ist von dem Zeitpunkte, welchem die vorliegende Weissagung angehört, durch einen Zeitraum von nicht mehr als 20 Jahren getrennt. Es muss also ein anderer Vorgang gemeint sein, irgend ein Ereignis oder ein Akt, womit, wenn auch auf weniger in die Augen fallende Weise, ein abschliessender Wendepunkt in der Geschichte oder vielmehr für die Existenz des Zehenstämmereichs gegeben war. Dieses Ereignis glauben wir mit vielen älteren und neueren Gelehrten in der Uebersiedelung nicht-israelitischer Elemente nach Samarien, welche Esarhaddon vornahm, gefunden zu haben. Auch nach der Krisis unter Hosea war nämlich noch immer ein Rest Israelitischer Bevölkerung im Zehenstämmereich. Vgl. 2 Chr. 34, 6. 7. 33. 35, 18. 2 Reg. 23, 19. 20. So lange aber dieses der Fall war, so lange sich Grund und Boden in den Händen

eines, sei es immerhin auch noch so kleinen, Rests Israelitischer Abstammung befand, waren die Zehenstämme, war derjenige Bestandtheil, um welchen es sich hier zunächst handelt, nämlich Ephraim, noch nicht aus der Reihe der Völker ausgestrichen, das Land harrete der etwaigen Heimkehr seiner Bewohner noch immer, es stand mit dem Zehenstämmereich während dieser Zeit nicht schlimmer als mit Juda zwischen Nebucadnezar und Cyrus. „Ein abgesondertes, Juda gegenüberstehendes Volk zu sein hörte Ephraim erst dann auf, als es kein eigenes Land mehr hatte." Dahin kam es nun aber erst dadurch, dass Esarhaddon Colonisten aus Babel, Cutha u. s. w. nach Samarien verpflanzte. Man vgl. über diesen Vorgang die sich gegenseitig ergänzenden Stellen 2 Reg. 17, 24 und Esr. 4, 2. Nämlich aus 2 Reg. a. a. O. entnehmen wir das Faktum selbst. Es heisst dort, nachdem in den vv. 3—6 die Expedition Salmanassars referirt, in den vv. 7—23 diese Katastrophe in ihrem Causalnexus beleuchtet und danach mit den letzten Worten des v. 23 von der langen Abschweifung auf den eigentlichen Gegenstand der Erzählung, jedoch in summarischer Weise und allgemeiner Fassung („also ward Israel aus seinem Lande weggeführt in Assyrien, bis auf diesen Tag"), eingelenkt worden war, also: „der König aber zu Assyrien liess kommen von Babel, von Cutha, von Ava, von Hemath und Sepharvaim, und besetzte die Städte in Samaria anstatt der Kinder Israel. Und sie nahmen Samaria ein und wohneten in derselben Städten." Welcher unter den Königen von Assyrien es gewesen sei, der diess gethan, wird uns nicht gesagt. Als das Zunächstliegende könnte es erscheinen, diese Maassregel auf denjenigen König zurückzuführen, welcher zuletzt namhaft gemacht worden war, also auf Salmanassar. Indessen ist es offenbar, dass das ganze übrige Capitel von v. 24 an in kurzer Summa Dasjenige geben will, was sich über das Zehenstämmereich und seine Nachschicksale weiter noch sagen lässt. Daher, um dieser allgemeinen und summarischen Fassung willen, ist in jenem ganzen Stücke immer nur ganz allgemein von dem Könige von Assyrien die Rede, ohne dass die Individuen weiter unterschieden werden; vgl. vv. 24. 26. 27. Demnach erhebt sich gar keine Schwierigkeit, wenn uns anderwärts die Notiz geboten wird, dass ein anderer König als Salmanassar, nämlich — wie aus Esr. a. a. O. erhellt — Esarhaddon es gewesen sei, der jene Uebersiedelung bewirkte. Mit dieser Notiz stimmt dann auch die übrige Geschichte auf das Trefflichste. Mit Esarhaddon trifft die Umgestaltung des bisherigen Verhältnisses zwischen Babyl. und Assyr. zusammen. In Babylonien hatte man (vgl. Jes. 39) Versuche gemacht, sich von Assyrien loszureissen und die alte Selbständigkeit wieder zu gewinnen. Der Versuch war mislungen, Babylonien im Gegentheil von Assyrien unmittelbar abhängig geworden. Mit solchen Vorgängen lässt es sich gar gut vereinigen, wenn uns die Folgezeit dergleichen Maassregeln wie eine Versetzung der Babylonischen Unterthanen in ein erledigtes fremdes Land zeigt. Ingleichen war — dem Synchronismus zufolge — Esarhaddon derjenige Assyrische König, welcher der

König von Juda, Manasse, wegführte. Er hatte also, sieht man daraus, sein Augenmerk auf jene westlichen Provinzen gerichtet und jenem Gebiete seine Thätigkeit zugewendet. Nun hat aber nach Angabe Jüdischer Chronologen die Deportation Manasse's in dessen 22tem Regierungsjahre stattgefunden. Dürfen wir nun annehmen — und diese Annahme ist eine sehr natürliche — dass mit dieser Expedition Esarhaddon's gegen Juda die Colonisirung Samariens oder auch ein entscheidender Akt zur Constituirung und Organisirung der dahin übergesiedelten fremden Bevölkerung verbunden gewesen sei, so würde diess auf das Genaueste in das 65te Jahr von dem Zeitpunkte an gerechnet treffen, aus welchem unser Orakel stammt. Man addire:

14 Jahre Ahas,
29 Jahre Hiskia,
22 Jahre Manasse.
65 Jahre.

Diess die Berechnung Usser's. Doch haben Andere schon vor Usser so gerechnet, wie denn Vitr. als Vorgänger des Englischen Gelehrten Schmuckius und Piscator angibt. Ausser Usser sind als Auktoritäten, welche sich zu dieser Combination bekannten, zu nennen: des Vignoles, Newton, Lowth; von den Neuen: Hengstenberg und Hofmann. Den modernen Kritikern freilich erscheint diese nüchterne und gesunde Art unser mangelhaftes Wissen dadurch zu ergänzen, dass man die vereinzelten Data in Verbindung bringt und zu einer Combination geschickt benützt, viel zu prekär und willkührlich. Sie haben sich gewöhnt, nur das für haltbar anzusehen, was sich auf fixe Ideen stützt. — v. 9. wenn ihr nicht gläubet, so ihr nicht bleibet] Wie sich v. 8 b. zu v. 8 a. verhält, so auch hier nun das zweite Hemistich zum ersten. Es ist in demselben, wie diess dort auch der Fall war, eine Folgerung ausgesprochen. Der Zusammenhang des Ganzen ist nunmehr dieser: „Der Anschlag der Alliirten soll nicht gelingen (v. 7), denn nicht über ihre angestammten Gebiete hinaus geht ihre Bestallung (v. 8 a. v. 9 a.). Darum, weil Rezin's Mission ausschliesslich auf Aram lautet (v. 8 a), so wird sich auch Ephraim mit seinem Vertrauen auf ihn bitter getäuscht sehen (v. 8 b.). Und darum, weil Pekach's Mission ausschliesslich auf Ephraim lautet (v. 9 a.), so — warum sich fürchten vor ihm? Nicht von dér Seite droht Gefahr! Vom Glauben oder Nichtglauben hängt euer Gedeihen ab (v. 9 b.)." In תַּאֲמִינוּ und תֵּאָמֵנוּ ist ein Wort- und Sinnspiel enthalten. Die Conj. Niphal geht von Hiph. aus und bedeutet Bestand haben, bleiben. So z. B. von Reich und Herrschaft 2 Sam. 7, 16. Bei unserem Propheten selbst vgl. 22, 23. 25. Die Partikel כִּי hat man als Zeichen des Nachsatzes betrachtet, Ges. z. B. im Lex. man. Andere haben sie als versichernd gefasst, so dass sie aufzulösen wäre in נִשְׁבַּרְתִּי כִּי; so Maurer und Ewald. Ich meine, diese Partikel führe hier allerdings die Apodosis ein, sei aber eben doch eigentlich dass. Es ist dasselbe כִּי, wie es in אֱמֶת כִּי u. dgl. Fällen vorkommt. So wie es

in diesen Fällen dazu dient, das einzelne Wort zu um so grösserem Nachdrucke zu isoliren und gleichsam zu einem besondern Sätzchen abzulösen (so dass כִּי אֱמֶת z. B. so viel ist als c'est assurement que etc.): so auch hier ist diese Ausdrucksweise deshalb beliebt, um den Vordersatz um so mehr hervorzuheben. S. Redslob über die angebl. rel. Grundbedeutung der Part. כִּי p. 115. 116. Vgl. כִּי in 1 Sam. 14, 39. — Uebrigens vgl. man die Parallelstelle 2 Chr. 20, 20; ausserdem auch bei unserem Propheten 28, 16. — Nun aber, ehe wir diese vv. verlassen, noch Eines. Die Neueren erklären v. 8 b. für ein Glossem und stossen diese Worte aus. So schon Eichhorn; so Ges.; so Maurer, Hitzig, Ewald, Roorda, Umbreit, Knobel. Hitzig sagt: „keine Stelle des A. T.s ist so gewiss ein Glossem wie diese." Umbreit konnte schon das Hemistich weglassen, ohne auch nur ein Wort der Erklärung darüber zu verlieren. Ich gebe gerne zu, dass das in Rede stehende Versglied (vielleicht im Zusammenhange mit der, wie mir scheint, noch immer nicht vollkommen befriedigenden Erklärung der vv. 8. 9 überhaupt) einige Veranlassung anzustossen allerdings gibt, aber in die Ausmerzung einzustimmen vermag ich durchaus nicht. Wenn ich höre, wie Hitzig unter Anderem das Argument geltend macht, dass Cap. 7 mehr als ein anderer Abschnitt glossirt sei, wenn ich dann zusehe und die drei andern Glosseme, welche ausser unserer Stelle in diesem einzigen Capitel enthalten sein sollen, betrachte, so erscheinen mir diese Fälle, so wie sie Hitzig zum Präjudiz gegen die Aechtheit unserer Worte hat erheben wollen, umgekehrt als Präjudiz dafür. Hitzig bezeichnet nämlich als unächt ausser v. 8 b. noch v. 15, sodann in v. 17 die Worte אֵת מֶלֶךְ אַשּׁוּר und in v. 20 die Worte בְּמֶלֶךְ אַשּׁוּר. Was die Tilgung von v. 15 anbetrifft, so hat bisher, so viel ich weiss, Niemand dieser Ansicht beizutreten vermocht. Aber auch die Worte in v. 17 und in v. 20, obwohl Hitzig in Absicht auf diese Fälle nicht so vereinzelt dasteht, sind so unzweifelhaft ächt als nur irgend ein Wort unseres Capitels, wie denn auch Ewald die Unhaltbarkeit des Zweifels erkennt und mit Mehrerem darthut. Hören wir nun die Gründe der Gegner in Beziehung auf unsern Fall. „Die Worte", sagen sie, „stehen an einer unrechten Stelle und zerreissen die nothwendige Aufeinanderfolge der vier Glieder." Hiegegen lässt sich nur ganz einfach mit der Behauptung des Gegentheils erwiedern. Die betreffenden Worte bilden einen nothwendigen Bestandtheil des Ganzen, auch stehen sie an der rechten, gerade an der von der Symmetrie geforderten Stelle. Man versuche es nur, lasse das angefochtene Glied weg und lese in einem weg: „denn Haupt Arams ist Damm., und Haupt Damm.s ist Rezin, und Haupt Ephraims ist Samaria, und Samaria's Haupt ist Ben Remaljahu. Wenn ihr nicht gläubet, so ihr nicht bleibet.' Mir scheint es geradezu unmöglich, dass der Prophet die beiden Glieder so in einem Zuge sollte ausgesprochen haben. Tritt nicht ein heterogenes Element trennend dazwischen, so ist diese Aneinanderreihung identischer Sätze wahrhaft widerlich, eintönig und matt. Auch würde das Glied v. 9 b. dann vereinzelt dastehen. Die Struktu

unseres Spruches ist ja nämlich die bekannte des sich kreuzenden Parallelismus. Wie Glied I in Glied III, so kehrt Glied II in Glied IV wieder. Streicht man von diesen vier Gliedern irgend eines, so ist das Ganze verstümmelt. Durch das Gesagte ist auch zugleich dás klar, dass die Stelle, welche der fragliche Satz einnimmt, die ganz legitime ist, welche, ohne damit die Oekonomie des Ganzen zu stören und zu zerstören, nicht angetastet werden darf. Man gebe nur des Versuchs halber der Forderung Gehör, welche Alle uno ore (Ges., Hitz., Ew.) stellen, dass, wenn von Ephraims Untergange ja Etwas hätte gesagt werden sollen, diess dann wenigstens hinten v. 9 a. stehen müsste. Ich gestehe, dass es mir, denke ich den Spruch nach Maassgabe dieser Anforderung umgestellt, einen wahrhaft komischen Effekt macht: „denn Haupt Arams ist Damm., und Haupt Damm.s ist Rezin, und Haupt Ephraims ist Samaria, und Haupt Samaria's ist Ben Remaljahu; und innerhalb 65 Jahren wird zertrümmert Ephraim als Volk; wenn ihr nicht gläubet, so ihr nicht bleibet"!! Ein zweites Hauptargument ist von der Beschaffenheit der Zahlangabe, welche selbst keine genügende Berechnung zulasse und obendrein jener andern, in v. 16 enthalten, widerspreche, hergenommen. Aber ist es nicht eben nach den sonst allerwärts geltenden Regeln der Kritik unwahrscheinlich, dass eine Zeitangabe dér Art sollte eingeschaltet worden sein? Die kritischen Beweismittel, als da sind Mss. und alte Verss., lassen ohnehin die beabsichtigte Aenderung ohne alle und jede Bestätigung.

vv. 10—25 zweiter Spruch. — Es muss derselbe unmittelbar nach vv. 3—9 gesprochen worden sein. Die Rede spinnt den nur von dorther verständlichen Faden fort. — v. 10. Dem Zusammenhange nach zu schliessen, fiel in das Intervall zwischen v. 9 und v. 11 von Seiten Ahas nichts, was die Sache zur Entscheidung gebracht hätte. Er muss weder ein Entgegenkommen, noch auch andererseits ein solches Verhalten gezeigt haben, worinnen sich die Ablehnung auf definitive Weise ausgesprochen hätte. — v. 11. ein Zeichen] Das אות Zeichen, Wahrzeichen, ein werkthätiger Beweis göttlicher Sendung (vgl. Deut. 13, 2 ff.), besteht immer in einer Leistung, welche über das menschliche Vermögen, das theoretische oder praktische, hinausgeht. Im erstern Falle ist es Vorhersagung eines menschlicher Weise nicht zu errathenden Ereignisses; im andern ist es ein Wunder. Ein Beispiel der erstern Kategorie hat man in 1 Sam. 10, 2—7, wo das Gewähr Leistende nicht so sehr in den geweissagten Ereignissen selbst, als vielmehr in dem Wunder der Voraussicht beruht. Ein Beispiel der andern Kategorie: 2 Reg. 20, 8—11. Jes. 38, 7. 8. Eigenthümlich verhält es sich mit 1 Sam. 2, 34. Dieses Zeichen gehört unter die erstere Art, zugleich ist aber das Unterpfand so gewählt, dass das als Zeichen Geweissagte auch gleich das erste Glied der Hauptweissagung, Dessen was eben verbürgt werden soll, selber ist. — deinem Gotte] Das Suff. steht nicht umsonst. Der Herr tritt mit all seiner gewinnenden Liebe an Ahas heran. Er will ihm Muth machen; er will ihm andeuten, wie sehr sich Ahas verständigen würde, wenn er

einem Andern dienete als demjenigen, der ein Recht auch wieder an ihn hatte. — drunten fordere] Diese Worte machten und machen den Auslegern viel zu schaffen. So hält selbst Hupfeld (in Zeitschrift für Kunde des Morgenlands B. II. p. 462. Anm.*) dafür, dass man שְׁאָלָה entweder mit andern Vokalen aussprechen und שְׁאֹלָה lesen, oder שְׁאָלָה für ein nur an dieser Stelle vorkommendes Ortsadverb. in die Tiefe halten müsse. Aehnlich hält Ewald שְׁאָלָה für umgelautet aus שַׁאֲלָה, des Gleichlauts mit לְמַעְלָה halber so gesprochen. All das ist völlig unnöthig und die Sache ganz einfach. In שְׁאָלָה haben wir die Pausalform des Imperat. שַׁאֵל. Kommt ja doch die Pausalform auch sonst oft genug ausser eigentlicher Pausalstelle vor. Man vgl. ein derartiges Beispiel der Imperativform selbst in Dan. 9, 19. In הַעֲמֵק so wie in הַגְבֵּהַ erkennen wir den adverbialisch gebrauchten Inf. absol. Auch diese Art und Weise, den Inf. absol. zu gebrauchen, ist eine wohlbekannte. Man vgl. den rein zum Adverbium gewordenen Inf. absol. הַרְבֵּה; man vgl. das adverbial gebrauchte הֵיטֵב (Deut. 13, 15. 17, 4. 19, 18 u. s. w.), הַשְׁכֵּם (Prov. 27, 14), הַצְנֵעַ (Mich. 6, 8) u. s. w. Vorangestellt ist in unserem Falle (wie Mich. a. a. O. auch) der adverbiale Inf. absol. des besondern Nachdrucks halber, der auf ihn als den Träger des Gegensatzes zu liegen kommt. Auch davon lässt sich der Grund gar wohl erkennen, warum gerade in unserer Stelle die Pausalaussprache שְׁאָלָה ausser eigentlicher Pausa beim Sakeph, gebraucht wird. Es gliedert sich nämlich dieser Theil der Rede des Propheten in so kurzen Sätzen, zu kurz als dass ein jeder ein besonderes Hemistich bilden könnte. Andererseits ist aber doch der Gegensatz ein so scharfer, der in der Antithese ruhende Gedanke ein so gewichtiger. Durch die Entgegensetzung von הַעֲמֵק und הַגְבֵּהַ soll nämlich diess hervorgehoben werden, dass Ahas wählen könne wie er nur irgend wolle, dass Alles ausnahmslos ihm vorgelegt sei zu beliebiger Auswahl. Daneben möchte dann vielleicht noch das den Correlatsatz schliessende לְמַעְלָה und der im Hebräischen gerne gesuchte Reim oder wenigstens die Reimannäherung einigen Einfluss geübt haben. Wenn ferner jene לְמַעְלָה insoferne etwas Auffallendes haben sollte, als es eigentlich überflüssiger Weise dem הַגְבֵּהַ beigefügt zu sein scheint, so ist zu bemerken, dass diese Beigabe ihren Grund darinnen hat, weil ohne dieselbe das zweite Glied als Gegensatz allzu ungleich, zu ungewichtig ausfiele. Die richtige Erklärung unserer Stelle findet sich übrigens schon bei den LXX, dem Chald., Syr., Saad. Die Vulg. übersetzt, von irriger Ansicht ausgehend: „in profundum inferni. Danach Luther: „es sei unten in der Hölle.“ Noch ist zur näheren Begriffsbestimmung von הַעֲמֵק zu bemerken, dass man dabei nicht an die Unterwelt zu denken habe, sondern dass hier in diesem Zusammenhange הַעֲמֵק eben den Gegensatz zu הַגְבֵּהַ bilde, also auf die Erde gehe, so wie das andere auf den Himmel. Ganz richtig übersetzt der Chald.: עַל־אַרְעָא. Vgl. Jo. 3, 3. — oder hoch droben] Ein Wunder vom Himmel hat ein besonderes Gewicht; vgl. Mth. 16, 1. Ein Wunder vom Himmel war z. B. der Manna-

regen, das Stillestehen der Sonne. Ein Wunder hier unten war es z. B., Wasser aus dem Fels fliessen zu lassen. — Der Herr lässt sich's ernstlichst angelegen sein, des Ahas Herz zu rühren. In vorliegender Anrede ist zweierlei enthalten, was eine dergleichen Wirkung haben sollte, einmal dieser Grad nachgehender Liebe, sodann auch diese über Alles gebietende Allmacht Dessen, der sich ihm erbietet.* — v. 12. und nicht versuchen Jehova] Gott verbietet Deut. 6, 16 ihn zu versuchen. So hatten sie ihn z. B. versucht Exod. 17, 2 ff., besonders v. 7. Nämlich unnöthiger Weise und aus ungläubigem Grunde ihres Herzens (Ps. 78, 18. 19) hatten sie dort ein Wunder verlangt, mit frivoler Willkührlichkeit eine Probe festgesetzt. Vgl. auch Mth. 4, 7. Aber Gläubige fordern ein Zeichen, ja Gideon fordert zwei (Jud. 6, 17. 36 ff.) und gebraucht selbst den Ausdruck נִסָּה (a. a. O. v. 39). Ahas nun will mit diesem Schwärmer gar nichts zu thun haben. Er weiss schon, dass ihre Grundansichten, ihre Hoffnungen ganz verschiedenartige seien. Heuchlerischer, wenn nicht gar spöttischer Weise verbirgt er seine Gottentfremdung hinter Deut. 6, 16. — v. 13. Haus David's] Es ist auffallend, dass in unserem Capitel verhältnissmässig so oft von dem Hause David's die Rede. So schon v. 2, so auch jetzt wieder und in v. 17 gleichfalls. An unserer Stelle liegt allerdings eine Mahnung in der also gewählten Anrede, eine Erinnerung an die angestammte Würde, an die ererbten Rechte, aber auch an die eben damit überkommenen Verpflichtungen. So David's Geschlecht David's Wege verlässt, so ruht auch David's Krone nicht sicher auf ihrem Haupte (vgl. 1 Reg. 2, 4. 8, 25. 2 Chr. 6, 15. 16). Ich billige diese Erklärung ganz und gar und finde neben ihr die gewöhnliche Ansicht, welche aus dieser Anrede folgern zu müssen meint, dass bei Ahas in jenem Augenblicke noch andere Glieder der Davidischen Familie sich als Begleiter befunden haben müssten, ganz und gar nichtig. Doch halte ich die Sache mit jener Bemerkung noch nicht für abgethan. Es erklärt dieselbe nur unsern Fall hier, bezieht sich aber nicht auf die andern Stellen. Das Wahre ist vielmehr, dass die in Rede stehende Ausdrucksweise aus der Bedeutung unseres Capitels hervorgeht. Es hat die Stunde der Krisis geschlagen, für Ahas nicht nur und nicht nur für Israel, sondern namentlich auch für die Familie David's. Ahas steht hier und handelt nicht für sich allein, sondern als Repräsentant seines Hauses. Damit hängt diese Form der Anrede zusammen, dass an diesen Moment sich die Weissagungen von einer dereinstigen Erneuerung und mithin also auch eo ipso einem vorhergehenden Verfalle des Hauses Davids schliessen, von einem

* Zu v. 11 und dem Anerbieten, welches Jesaja hier macht, bemerkt Hitzig: „Ohne es zu wissen, spielt Jesaja hier ein gefährliches Spiel; denn hätte Ahas die Proposition angenommen, so hätte Jehova vermuthlich seinen Diener im Stiche gelassen, und dieser wäre an seinem Gotte und an sich selbst irre geworden. Jesu hellerer Geist hat ein solches Zeichen seiner göttlichen Sendung beharrlich abgeschlagen Mth. 12, 38 ff. 16, 1 f.“!!! Ein auf solcher Basis ruhender Commentar über einen alttestamentlichen Propheten!!

Könige, der, hervorgegangen aus Davidischem Geschlechte, ein Reich aufrichten werde, nicht nach der Ordnung dieses zeitlichen Reichs seiner Väter. Jene Weissagungen meine ich, welche wir 7, 14. 9, 5. 6. 11, 1 ff. lesen. — ist's zu wenig euch] Vgl. Num. 16, 9. Hi. 15, 11. Das Gegenstück: רַב מִן vgl. 1 Reg. 19, 7. — Menschen] Menschen hatte bisher Ahas schon genug vor den Kopf gestossen, die Frommen, den Propheten selbst. Jetzt ist er hier im Begriffe den Propheten auch, zugleich aber mit und in ihm den Herrn selber zu beleidigen. Wohl mit Beziehung auf diese Entwickelung der Sache hatte es gleich v. 10 geheissen, es habe Jehova fortgefahren zu Ahas zu reden. — dass ihr ermüdet] Vgl. wie der Herr in 1, 14 spricht. — meinen Gott] So eben erst noch, in v. 11, hatte er ihn des Ahas Gott genannt. Jetzt ist das Band gelöst, Jesaja steht nicht mehr zwischen Jehova und Ahas, sondern für Jehova wider Ahas. — v. 14. darum] לָכֵן als die richterliche Sentenz einführend haben wir schon oft genug gehabt. Vgl. 1, 24. 5, 24. Also, was von nun an folgt — es ist aber das ganze übrige Stück vv. 14—25 darunter zusammengefasst — muss in diesem Zusammenhange hier für Ahas und das Haus Davids zunächst die Bedeutung der Strafe haben. — der Herr] Der absichtlich so gewählte Gottesname zu beachten. S. darüber zu 1, 24 und vorhin erst zu v. 7. — von selbst] Das Hebr. הוּא könnte man schon durch blosse stärkere Betonung des der Herr ausdrücken. Der Nachdruck deutet auf den Gegensatz hin, dass, was sie sich zu erbitten keine Lust haben, er ihnen von freien Stücken nun geben will. — die Magd] Die zwei Ausdrücke עַלְמָה und בְּתוּלָה sind Synonymen, sie bezeichnen ein und dasselbe Ding, nur eben unter verschiedenen Gesichtspunkten. Das Wort בְּתוּלָה bezeichnet die Jungfrau als virgo illibata, das Wort עַלְמָה dagegen als virgo nubilis. Damit stimmt der Sprachgebrauch, damit die alte Tradition auf das Genaueste überein. Was den Sprachgebrauch anbetrifft, so vgl. man hinsichtlich des עַלְמָה für jetzt nur z. B. Gen. 24, 43. In Betreff der Tradition ist zu bemerken, dass die LXX עַלְמָה theils durch *παρθένος*, theils durch *νεᾶνις* übersetzen. An unserer Stelle z. B. geben sie es durch *παρθένος*. Wir werden späterhin auf diesen Punkt zu ausführlicherer Auseinandersetzung zurückkommen müssen. Hier habe ich nur noch Eine Bemerkung, den vor עַלְמָה stehenden Artikel betreffend, hinzuzufügen. Der Artikel steht hier nicht etwa, wie man es häufig fasst, um den Artbegriff עַלְמָה im Gegensatze zu den Nebenarten (Kind, Greisin dgl.) hervorzuheben, wobei dann die Wahl des treffenden Individuums als indifferent erschiene (wie man etwa sagt: „der Wolf hat die Heerde zerstreut"). Vielmehr steht der Artikel in seiner allernächsten und gewöhnlichsten Bedeutung, nämlich als den allgemeinen Begriff auf ein bestimmtes und bewusstes Individuum restringirend. Auf eine bestimmte, die bewusste Jungfrau hat der Prophet sein Absehen gerichtet. Zwar dem Ahas und den Umstehenden ist sie nicht bewusst, aber wohl dem Geiste, der durch den Propheten redet, und der an die Hörer zunächst die An-

orderung stellt, vor allen Dingen und in allen Stücken mit demüthigem Glauben das Wort aufzunehmen. Der Artikel ist deshalb angewendet, weil es bei dem Herrn von Ewigkeit her beschlossen war, dass etwas der Art nur einer einzigen Jungfrau und ausser ihr Keiner geschehen solle. — und nennt] קָרְאת als 3 ps. foem., wie es in unserer Stelle nothwendig gefasst werden muss, ist durch Analogieen (Gen. 33, 11. Ps. 118, 23) ausser allen Zweifel gestellt. Dazu kommt, dass auch die Genesis dieser Bildung, was jedoch des Weiteren nicht hierher gehört, sich mit Leichtigkeit und vollkommen erklären lässt. Wenn übrigens manche Mss. mit Schwa unter ת schreiben: קָרְאתְ, so zeugt diess keineswegs etwa, wie Noorda meint, für eine Auffassung der vorliegenden Form als 2 ps. foem. Diese Schreibart geht — so wie die zur Regel gewordene des Foemininalsuff. ךָ — von dem Bestreben aus, einem naheliegenden Misgriffe durch möglichst deutliche Verzeichnung zuvorzukommen, nämlich der übrigens die Präsumtion für sich habenden Aussprache קָרְאתְ vorzubeugen. So schreibt man, wenn die der Verwahrung bedürfende Form das Foem. der 2 ps. ist (vgl. 2 Sam. 14, 3), so wird man aber ebenso gut auch dann schreiben, wenn es sich um die 3 ps. foem. handelt. Wirklich hat sich in unserem Falle die durch diese Schreibart ausdrücklich zurückgewiesene Aussprache in einigen Handschriften eingeschlichen: וְקָרְאתְ. Auch übersetzen nach dieser Aussprache schon die LXX und überhaupt die griechischen Versionen. Dagegen kann die impersonelle Uebersetzung durch man (Mth. 1, 23 *καλέσουσι*) oder die passive (Syr.) aus freierer Behandlung der Texteslesart hervorgegangen sein. — Was das Materielle anbetrifft, so kommt es im A. T. öfter vor, dass die Mutter es ist, welche dem Neugeborenen den Namen gibt. Vgl. Gen. 4, 1. 25. 19, 37 und öfter. Hier ohnehin ist von einer עַלְמָה die Rede, einer Mutter also ohne Gatten, ohne Vater. — Immanu El] Der Name עִמָּנוּ אֵל findet sich theils als Ein Wort geschrieben, theils aber auch getrennt. Die getrennte Schreibart ist in den Mss. und Edd. die vorherrschende. Was den Sinn dieser Worte anbetrifft, so drücken sie den Begriff des schützenden Beiwohnens von Seiten Gottes aus. Man vgl. dieselben oder doch die sehr ähnlichen Worte in Ps. 46, 8. 12 und ausserdem: Jos. 1, 5. Jes. 43, 2. Jer. 1, 8. Ps. 89, 25. Durch den also gewählten Namen aber wird nach der durchgängigen Bedeutsamkeit des Namengebens in der H. S., welcher zufolge der Name der Exponent des innern Wesens ist, der von der Jungfrau zu gebährende Sohn als Unterpfand, ja als Inbegriff göttlicher Beiwohnung und als derjenige bezeichnet, in welchem sich dieselbe vollzieht. Vgl. übrigens die Art und Weise, wie die Bedeutung des Namens auseinander gelegt wird in 8, 8. 10.

Fragt man nun nach der Erfüllung dieses Zeichens, so antwortet die H. S. selbst an unserer Statt. Mth. 1, 22. 23 heisst es in Beziehung auf die Empfängnis und Geburt Jesu Christi, es sei diess Alles deshalb also geschehen, damit das so eben erklärte Wort unseres Propheten seine Erfüllung fände. Jesus Christus ist

der Sohn der עַלְמָה, denn „ehe Joseph die Maria heimholte, erfand sich's, dass sie schwanger war von dem H. G. (Mth. 1, 18).“ Jesus Christus ist auch im aller prägnantesten und emphatischsten Sinne Immanu El, insoferne er ist Gott und Mensch in Einer Person, die menschliche Natur in ihm aufgenommen mit der göttlichen in die Einheit der Person, insoferne wir an ihm haben den Inbegriff aller Gnade des Vaters, ja die wesentliche Gnade selber. Grosse Schwierigkeit entsteht nun aber dadurch, dass der Prophet diese Empfängnis und Geburt sich als nahe bevorstehend, als eine solche zu denken scheint, welche demnächst und sofort eintreten werde. Ja lesen wir vollends weiter und finden wir in den vv. 15. 16., dass der Prophet die Errettung Juda's aus der von Seiten jener zwei Könige drohenden Gefahr nach den Entwickelungsperioden des Immanuel berechnet, dass er die Katastrophe, welche durch Tiglath Pileser über Damaskus und das Zehenstämmereich kam, als eine noch vor Eintreten der ersten geistigen Entwickelung jenes Sohnes zu erwartende in Aussicht stellt: so möchte man sich wohl geneigt fühlen, die Lösung dieses Räthsels für das Schwierigste zu halten, was in dieser Art bei den Propheten vorkommt. Allerdings hat die consequente Durchführung des von uns schon so oft geltend gemachten hermeneutischen Grundsatzes, dass die Propheten als die gesammte Zukunft mit allen ihren Evolutionen in Eins zusammenfassend und zusammensehend zu verstehen seien, an unserem Falle ihre härteste, ihre entscheidende Probe. Aber es verhält sich demungeachtet auch diessmal nicht anders. Es ist des Menschen Weise, sich die Zukunft mehr nur als den die Linie des bisherigen welthistorischen Prozesses beschliessenden mathematischen Punkt zu denken. In raschem, beschleunigtstem Verlaufe — so hofft es der Mensch — werden alle die Keime, welche Vergangenheit und Gegenwart gleichsam noch unter einer Knospe barg, sofort sich entfalten, mit Eins das gesammte Räthsel des Daseins seiner Auflösung entgegen eilen. Wie diess durchgängig des Menschen Art ist, so lässt es sich auch der H. G., da er für Menschen redet, in gnadenreicher Condescendenz als Form seines Darstellens und Weissagens gefallen. So denn auch unser Prophet im vorliegenden Falle. Die gesammte Zukunft geht ihm in der Geburt und der Lebensentwickelung desjenigen auf, welcher auch in der That der Mittelpunkt des Ganzen ist, Alles in Allem wirklich erfüllend. Ist ja doch wirklich, obwohl in einem andern Sinne, die ganze weitere Geschichte nichts Anderes als eine Zeit der Wehen auf jene grosse Geburt. Die Zertrümmerung, welche von nun an über die beiden Häuser Israel hereinbrach, der Druck, der hinfort von ihnen nimmer wich, war gleichsam der Geburtsschmerz, durch welchen der Herr sich sein Volk zubereitete, um unter ihm in der von ihm beliebten Gestalt in die Geburt zu treten. Das Zeitmaass aber, die Distanzen und Entfernungen verschwinden neben dem Wesen als etwas Aeusserliches und Gleichgültiges. Zwar den Gang der Ereignisse, in welchen die von Seiten der beiden verbündeten Könige drohende Gefahr ihren weiteren Verlauf und endlichen Ausgang

finden sollte, sieht und beschreibt der Prophet ohne alle Verkürzung und Zusammenschiebung, nach richtiger Proportion und Perspective in der ganzen Sprödigkeit des Einzelfaktums mit der vollen Nüchternheit historischen Sinnes. Diess deshalb also, weil eben diese Evolution die zunächst bevorstehende, die an den gegenwärtigen Augenblick unmittelbar angränzende ist. Dagegen was über diesen Punkt hinaus liegt, die folgenden Drangsale verkürzen sich in bekannter Weise seinem Blicke. So wie sie der göttlichen Intention nach Eins sind, so fasst er die Vielheit von Gerichten in Ein grosses Gesammtgericht zusammen, in welchem die einzelnen Figuren ihre in der That auch unwesentliche, zufällige Besonderheit nicht festhalten, sondern zusammenfliessen und sich in einander verlieren. Mag es immerhin auffallen, dass der Prophet zwischen beiderlei Elementen keinen Unterschied macht, dass er das in der Bestimmtheit geschichtlichen Charakters Erschaute mit dem der Zeitlosigkeit prophetischen Hellsehens Angehörenden zur gediegenen, inneren Einheit verbindet, zum unzerreissbar zusammenhängenden Gewebe, darinnen sich Faden um Faden schlingt, Ein Glied übergreift in das Andere, zusammenwebt. Auffallen mag diess, aber es ist eben doch so und an das Individuum ergeht das Postulat, sein Receptionsvermögen dahin zu erweitern, um diese thatsächliche Erscheinung aufzunehmen und gelten zu lassen. So gewis der Herr in seiner Weissagung von dem Ende der Dinge (Mth. 24) das Gericht über Jerusalem und das alttestamentliche Bundesvolk und das schliessliche Gericht über die Welt in Eins zusammensieht und zusammenfasst; so unläugbar auch dorten die concretesten Züge sich in die Zeitlosigkeit des Ganzen mischen: so auch hier in unserer Stelle.*

„Aber wie?" dürfte man fragen, „musste nicht diese Weissagung die Ehre des Herrn gefährden? Konnte sie den Zeitgenossen Jesaja's anders erscheinen, denn als eine unerfüllt gebliebene, folglich falsche?" Ich antworte da erstens: eben so sehr oder eben so wenig, als andere Weissagungen, die ja doch auch in gleichem Falle waren. Oder um einen concreten Fall zu nennen, eben so sehr oder eben so wenig als die so eben schon angezogene Rede Christi Mth. 24 als ein Zeugnis gegen die Allwissenheit des Menschensohnes dasteht. Wie in aller Welt konnte, da Alles, was im Ablaufe der Zeiten wirklich geschah, Erfüllung war von dem Worte des Propheten, da

* Das erste Beispiel dieser von Gottes erziehender Weisheit durchgängig beobachteten Methode haben wir gleich in dem ersten Prophetischen Worte der Heil. Schrift. Ich meine damit nicht etwa das Protevangelium, sondern ein noch früheres, das Wort der Strafandrohung: denn welches Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben Gen. 2, 17. Die Menschen sind keineswegs gestorben, da sie von den Früchten jenes Baumes assen und dennoch ist das Wort des Herrn ein im vollkommensten Sinne erfülltes. Ausflüchte sind es, wenn man מוּת als sterblich sein erklärt, wenn man den Begriff sterben verdünnen und auf etwas Anderes als eben das Sterben im strengsten Sinne ziehen will. Die Wahrheit ist einzig und allein, dass eben in diesem Worte der Drohung die gesammte spätere Entwickelung als Eins zusammengefasst wird.

sich der Inhalt von vv. 15. 16 binnen kürzester Zeit durch den Gang der Ereignisse bestätigte, da das in v. 17 und vv. 18—25 Geweissagte von Jahr zu Jahr neue Erfüllung fand — wie konnte da um des Einen Stückes willen, über dessen Aussenbleiben oder Nichtaussenbleiben man noch dazu nicht einmal so im Klaren war, die Wahrheit des Ganzen in Zweifel gezogen werden? Umgekehrt! Das Eintreffen alles Uebrigen musste über den Einen räthselhaften Punkt auf die eine oder die andere Weise beruhigen. War ja doch dieser Punkt obendrein etwas der Natur der Sache nach weniger in die Augen Fallendes, der Publizität und Notorietät durchaus Entzogenes, selbst für die Nachforschung und Ermittelung ein weniger sicherer Gegenstand. Dazu die ganze Art der Fassung in v. 14. Wer war diese Jungfrau? Wo war sie zu suchen? Ehe man danach recht hätte fragen und forschen können, war der anderweitigen Erfüllung mehr vorhanden als der redliche Zweifel selbst nur irgend brauchte. Aber auch noch ein Zweites erwiedere ich auf obigen Einwurf, dieses nämlich, dass ich ganz und gar einräume, es habe auch das in v. 14 Geweissagte nimmermehr ohne alle und jede Erfüllung gleich in der damaligen Zeit bleiben können, dass ich behaupte, es müsse eine vorläufige und stellvertretende Erfüllung auch in der That gleich dazumal gefunden haben. Doch darüber ist an einem andern Orte zu reden. Für diessmal fasse ich noch eine andere Seite dieser Sache ins Auge und erlaube mir ein paar Worte darüber hinzuzufügen, warum der Herr wohl gerade damals ein auf so eigenthümliche Weise in Räthsel und Schwierigkeiten gehülltes, auf den Glauben so sehr berechnetes Zeichen gewählt habe. Geschehen war diess zu gerechtem Gerichte für Ahas. Hätte er sich doch vorher nach Lust und Belieben ein Zeichen aussuchen können, ganz nach seinem Bedürfnisse. Der ihm den Himmel und die Erde, die ganze weite Welt behufs freier Auswahl zur Disposition gestellt hatte, gibt nun zur Strafe für die schnöde Verachtung seiner Gnade ein Zeichen ohne weitere Rücksicht auf Ahas, nach seinem Gutdünken, so wie es nur allenfalls für den Mann nach seinem Herzen gegeben werden mochte. Wir haben hier auch darinnen die erste Bethätigung von der in 6, 8. 9 ausgesprochenen Sentenz zu erkennen. Dem im erschrecklichen Gerichte der Verstockung Befangenen mag wohl der Herr auch die Wahrheit in versteckter, ja sogar in einer die Misdeutung herausfordernden Gestalt entgegentreten lassen, einzig und allein zu dem Ende, damit die Verwesung des geistlich Todten Andern zum heilsamen Schrecken recht handgreiflich offenbar werde. — Ehe wir diesen Vers verlassen, nun noch einige Worte über die Bedeutung dieser Weissagung von dem Messias gerade an dieser Stelle und in diesem Zusammenhange.

Israel hat den Herrn und seine Gnadenhand zurückgestossen; Alles, was gross war und ansehnlich in Israel, ist — wie diess alle vorhergehenden Reden unseres Propheten übereinstimmend darzuthun bemüht gewesen sind — abtrünnig geworden und abgefallen. Darum soll nun auch der Heiland, Er, der dem Volke Hilfe zu

igen kommt, nicht die Gestalt Dessen annehmen, was herrlich
imponirend war in Israel, sondern was gering ist vor der Welt,
er erwählen, in Armut und Schwachheit will er sein Heil ver-
en. Darum nicht als ein Kriegsheld kann er zu seiner Zeit
mmen, reitend auf mächtigem Schlachtrosse: auf dem Esel zieht
ein in seine königliche Residenz, auf dem Füllen der lastbaren
lin. Nicht die Pharisäer und Schriftgelehrten sammelt er um
als Hofstaat eines Priester-Königs: die Zöllner und die Fischer
let der Zimmermannssohn von Nazaret aus, um die Welt zu
ern. Muss er sich ja doch in Allem und durch Alles als Den-
gen ankündigen und erweisen, der ein Helfer ist nicht durch
en und Erlegen, sondern durch Sterben und Erliegen. Es war
r nicht genug, dass er selbst unter seinem Volke in Knechts-
talt auftrat und seinen Wandel führte, auch diess Volk selber
ste, um ihn aufzunehmen, Knechtsgestalt an sich tragen, auf
s er wäre ein Knecht der Knechte. Zu einer solchen Umge-
tung der Dinge nahm die Geschichte des Volkes Israel gerade
als ihre Wendung und eben um eine Andeutung der neuen Ge-
t, wie sie die Zukunft des Volkes an sich tragen werde, zu
en, ist die Weissagung an dieser Stelle gerade so und nicht
ers beschaffen. Auf ein Kind wird deshalb in unserem Stücke
in den folgenden zu unserem Orakel als weitere Entwickelung
verhaltenden Reden (vgl. 9, 5. 11, 1), auf ein Kind als den
ger des Heils verwiesen. An des Landes Rettung, wenn Fluten
dlicher Heere es bedecken würden (8, 7. 8), sollen sie darum
ben, weil es dieses Kindes Land (8, 8), weil Immanuel bei
n ist (8, 10). Und dieses Kind soll ferner Sohn einer עַלְמָה
. Nicht etwa die Königliche Gemalin, auf welche sich nun die
en hoffend richten möchten, keine der מְלָכוֹת, ja nicht einmal
der פִּילַגְשִׁים, kein Eheweib überhaupt, deren Beruf es wäre
welcher es der Ordnung nach zukäme, sondern eine Unverehe-
te, Jungfrau, sie, deren Sache es nicht ist zu gebähren und die
entlicher Weise nicht Macht hat zu empfangen, soll den Samen
Verheissung dem Volke mitten in die Noth hinein zur Welt
igen, so dass also alle Berufenen und Verordneten zu Schanden,
die Etwas sind, beschämet und zu Nichte werden vor dem
wachen und Unvermögenden, das der Herr zum Werkzeuge
ier Aushülfe erwählet hat. Nun ist auch, aus dieser Feststellung
Zusammenhangs, der Grund klar, weshalb der Prophet in un-
er Stelle sich des Wortes עַלְמָה bedient habe und nicht des Wor-
בְּתוּלָה, was ohne eine solche bestimmte Ursache jedenfalls auf-
en dürfte. Doch wir sind mit der Aufzählung des Befremdlichen,
dieser Retter und diese Verheissung für das auf ganz andere
ge aussehende Volk haben musste, noch nicht zu Ende. Cha-
teristisch in hohem Grade ist es in dieser Beziehung, dass neben
em Kinde des Heils doch auch noch Bedrängnisse für Juda in
sicht gestellt werden und zwar grössere denn je zuvor. So
ch v. 17, dessen weitere Entfaltung dann die folgenden Verse
en. Der Knabe wird also heranwachsen, aber noch wird das

Uebel mit der Wurzel keineswegs ausgerissen sein. Derselbige, welcher das Kind als Unterpfand und als Inbegriff des Heils gab, der als Bethätigung dieses an den Sohn der Jungfrau geknüpften Gottesheils Befreiung aus der höchsten Noth (vv. 15. 16) verlieh, derselbige wird es demungeachtet zulassen, dass nachher noch einmal zu einer letzten und mächtigsten Bedrängnis die Feinde des Reiches Gottes sich wider das Volk und die Kirche des Herrn schaaren. Zwar wird zuletzt der mittlerweile erwachsene Sohn der Verheissung auch dieser Noth abhelfen und endlich schlüsslichen Sieg und Aushilfe von allem Uebel zuletzt bringen, doch wirft darüber das Wort der Weissagung vor der Hand noch einen Schleier. Wie das geschehen werde, zu welcher Zeit und auf welche Weise, davon ist uns hier gar nichts gesagt, und erst die folgenden Abschnitte enthalten über diesen Punkt weitere Offenbarungen. In unserer Rede, in welcher nicht Belohnung, sondern Bestrafung die eigentliche Aufgabe des Propheten ist, wird ebendeshalb dem Volke nur insofern und insoweit der Blick auf seine Zukunft eröffnet, als ihm kund werden soll, dass seine Laufbahn nicht etwa ein rascher, durch keinen Schmerz getrübter, von Freude zu Freude fröhlich eilender Siegeslauf sein werde, sondern dass sie mit ihrem Heilande zusammen durch Leiden und unter Druck zur Ueberwinderkrone heranreifen sollen.*

v. 15. Käse und Honig wird er essen] Das Wort חֶמְאָה ist ein vielfachst gedeutetes, in der That auch verschiedener Bedeutung fähiges. Die Auseinandersetzung, welche Ges. im Thes. u. d. W. hat, scheint mir im Allgemeinen vollkommen erschöpfend. Das Wort bezeichnet, ausgehend von dem an dem Stamme haftenden Begriffe gerinnen, bestehen, zunächst lac spissum im Gegensatze zu חָלָב dem lac dulce et recens. Daher in mehreren Stellen חֶמְאָה neben חָלָב und als davon verschieden vorkommt, wie z. B. Gen. 18, 8. Begreiflich ist es, wenn in freierem Sprachgebrauche nicht so strenge unterschieden und חֶמְאָה für Milch überhaupt oder vielmehr richtiger gesagt, wenn in poetischer Rede synekdochisch die Species für das Genus gesetzt wird: Deut. 32, 14. Hi. 20, 17. 29, 6. Weiter kommt dem Worte חֶמְאָה aber auch

---

* Wie sich in der עַלְמָה und in der Geburt des Erlösers aus einer עַלְמָה symbolisch der Gesammtzustand des Volks und die ganze Art des folgenden Zeitraums versinnbildliche, zeigt namentlich 54, 4 recht schön. Dort ruft der Prophet der schmachvoll entstellten Kirche mit Rücksicht auf das im unmittelbar vorhergehenden Capitel angekündigte Heil tröstend zu: „fürchte dich nicht, denn du sollst nicht zu Schanden werden; werde nicht blöde, denn du sollst nicht zu Spott werden; sondern du wirst der Schande deiner Jungfrauschaft (עֲלוּמַיִךְ) vergessen u. s. w.“ Nennt also dén Stand des Volks, in welchen hinein die Offenbarung des Heils fällt, dén der עַלְמָה. Der Prophet will damit ganz und gar dasselbe sagen, was er nur unter anders gewählten Bildern in den andern Versen dadurch ausdrückt, dass er die Gemeinde die שׁוֹמֵמָה nennt, die קָרָה אֲשֶׁר לֹא יָלָדָה, die אִשָּׁה עֲזוּבָה, die אַלְמָנָה, vgl. 54, 1—6. Der שׁוֹמֵמָה der אִשָּׁה עֲזוּבָה der אַלְמָנָה ordnet sich die עַלְמָה insoferne bei, als allen diesen der Gegensatz zur בְּעוּלָה gemein ist.

die Bedeutung Käse zu. So ganz offenbar in Prov. 30, 33, wo geradezu die Manipulation des Käsemachens beschrieben wird. Nur in Einem kann ich Ges. nicht beistimmen, darinnen nämlich, dass er, wenn ich ihn anders recht verstehe, חֶמְאָה in unserer Redensart hier im allgemeineren Sinne von Milch überhaupt verstanden wissen will. Denn erstlich kann man, wie vorhin bemerkt, mit Recht überhaupt gar nicht sagen, dass חֶמְאָה geradezu Milch bedeute; sodann würde diese Bedeutung in unserer Verbindung schlecht zu dem Verbalbegriffe essen passen, und endlich stellt sich die Bedeutung durch die mit unserer Stelle in direktestem Zusammenhange stehende Stelle unten v. 22 als über allen Zweifel erhaben heraus. Ich gebe daher den fraglichen Ausdruck durch Käse wieder, auch auf die Gefahr hin, hiermit nicht sowohl eine strenge Uebersetzung als vielmehr ein quid pro quo zu liefern, im Falle nämlich, was nicht genau zu ermitteln, auch in diesen Stellen das חֶמְאָה doch eigentlich nur als lac spissum gemeint sein sollte. Uebrigens kommt חֶמְאָה und דְּבַשׁ auch sonst noch nebeneinander vor: 2 Sam. 17, 29. Hi. 20, 17. Andere Erklärungen des Wortes חֶמְאָה s. bei Ges. a. a. O. Luthers „Butter" beruht auf der Vulg. und den alten griechischen Versionen. Weiter fragt sich nun aber, was mit der Phrasis Käse und Honig essen denn eigentlich gemeint sei, welch ein Zustand dadurch ausgesagt werde. Man hat die Redensart mannigfach misverstanden. Manche fassten sie als Ausdruck besonderer Fülle. Sie verwechselten sie mit jener bekannten Redeweise: von Milch und Honig überfliessen. Andere hielten dafür, dass dadurch die Kinderätzung bezeichnet werde. Das geht erstlich schon an und für sich nicht, weil da anstatt חֶמְאָה jedenfalls חָלָב gesagt sein müsste, und sodann — was sollte dieser Gedanke hier? Unsere Stelle weist, wie schon bemerkt, auf v. 22 hin und darf von ihr in der Erklärung nicht getrennt werden. Aus dem dortigen Zusammenhange aber ist, was mit der in Rede stehenden Phrasis für ein Sinn zu verknüpfen sei, nicht zweifelhaft. Von Käse und Honig nährt man sich da, wo man nicht den Boden ackerbauend bewirthschaftet, sondern nomadisch lebend von demjenigen sich erhält, was die Heerden und was Feld und Wald (vgl. Jud. 14, 8. 1 Sam. 14, 25 ff. Mth. 3, 4) geben. Wo also ein solcher Stand für ein bisheriges Culturland angekündigt wird, da setzt derselbe einen in Folge verwüstender Kriege (vv. 18—20) eintretenden Zustand der Entvölkerung und der Verwilderung (v. 21 vv. 23—25) voraus. Danach ist nun auch unsere Stelle zu erklären. — wann er weiss verwerfen das Böse und erwählen das Gute] Viel zu sprechen macht da vor allen Dingen das Präf. לְ vor דַּעְתּוֹ. Gewöhnlich fasst man es als bis, übersetzt: Käse und Honig wird man essen bis er weiss etc. und erklärt diese Worte dann so: „man werde in Juda so lange den in Folge der Einfälle jener Alliirten eingetretenen Nothstand fühlen, bis besagtes Kind die ersten Zeichen des erwachenden sittlichen Bewusstseins geben werde." Allein daran ist gar nicht zu denken, dass dem לְ das Recht zukäme, in solcher Weise gebraucht zu werden. Wohl kann man die

besagte Präpos. manchmal durch bis übersetzen, aber nur insoferne und insoweit als sich die Begriffe gegen — zu und gegen — hin eben mit bis vertauschen lassen. Als eigentliche Bezeichnung des terminus ad quem aber, wie dieselbe im עַד enthalten ist und wie sie nach gewöhnlicher Erklärung der Zusammenhang an unserer Stelle erfordern würde, kann das לְ nimmermehr dienen. Ges. bringt im Thes. für diese Bedeutung des betreffenden Praefixi ausser unserer Stelle (p. 733 unter C. 4) noch zwei andere Stellen bei (p. 730 unter 5 a), nämlich Deut. 16, 4 und Am. 4, 7. Im Commentar hatte er sich überdiess auf die Fälle von לְ vor dem Inf. in Lev. 24, 12. Dan. 9, 24 berufen. In keiner einzigen von allen diesen Stellen heisst לְ wirklich bis, nämlich bis in dém Sinne, in welchem es für unsern Fall erforderlich wäre. In den zwei letztangeführten Stellen ohnehin ist לְ das ganz gewöhnliche zu, um zu vor dem Inf. Aber auch die beiden andern Male ist es nicht bis, sondern zu. Das לְ drückt in diesem Falle auf die Zeit übergetragen dasselbe aus, was es sonst in räumlichem Sinne ausdrückt, nämlich die auf einen Punkt hin gerichtete Bewegung: zu — hin, gegen — hin. Danach ist in Deut. a. a. O. der Sinn von לַבֹּקֶר, obwohl man es in der Uebersetzung freilich bis zum Morgen wiedergeben kann, eigentlich: „(man lasse es nicht stehen über Nacht) in der Richtung gegen den Morgen zu, dem Morgen entgegen.“ Bei Am. a. a. O. hat man die Worte בְּעוֹד שְׁלֹשָׁה חֳדָשִׁים לַקָּצִיר sich so zu denken: „(ich habe euch vorenthalten den Regen) innerhalb dreier Monate gegen die Ernte hin.“ Was die behandelten Stellen nicht beweisen, das erhärten ebensowenig die von Ges. ausserdem noch angezogenen Ausdrucksweisen לְעוֹלָם, לָנֶצַח u. s. w. Unter diesen Umständen waren denn auch von jeher die Ausleger in Festsetzung des Begriffs von לְ an unserer Stelle schwankend. Schon unter den Jüdischen Auslegern hat Jarchi und unter den Christlichen haben bereits Frühere es als wenn d. i. wann erklärt. So gegenwärtig Mehrere: Hitz., Ew., Hofmann, Roorda; so denn auch ich. Nämlich wie die gedachte Präpos. auch im räumlichen Sinne — ganz und gar in Uebereinstimmung mit unserem zu — nicht nur auf die Frage wohin? sondern auch auf die Frage wo? (man vgl. nur z. B. die Verbindung לִימִין פ' d. i. *zu* Jemandens Rechten sc. stehen, sitzen u. s. w.) gebraucht werden kann: so geschieht es auch in Beziehung auf den temporalen Gebrauch. Man sagt לַבֹּקֶר = בַּבֹּקֶר Ps. 30, 6. 59, 17; לָעֶרֶב = בָּעֶרֶב u. s. w. — Nicht zu billigen ist Luther's Uebersetzung = „dass er wisse.“ — Nachdem dieser erste Punkt erledigt ist, haben wir zum Zweiten über den Gebrauch des Inf. absol. in unserer Stelle zu sprechen. Es könnte allerdings in diesem Zusammenhange hier auch der Inf. cstr. gebraucht sein, ist auch anderwärts in ganz gleichem Falle wirklich gebraucht: 1 Reg. 3, 7. Andererseits haben wir ein dem vorliegenden Falle ganz und gar analoges Beispiel unten in 42, 24. Dort wie hier und hier wie schon 5, 5 steht der Inf. absol. als Accus. abhängig von einem andern Verbum und zugleich auch wieder verbunden mit andern von ihm abhängigen Rede-

ilen. In dieser Hinsicht vgl. das p. 155. 156 Bemerkte. Was nun
er den Gebrauch des Inf. absol. an unserer Stelle anbetrifft, so
ile ich die Ansicht Roorda's nicht, welcher dafür hält, dass die
lere Infinitivform um der Emphase willen gesetzt sei, die der
gensatz zwischen מָאוֹס und בָּחוֹר mit sich bringe. In 42, 24,
int er, stehe dieselbe Form um des mit Pausa verbundenen Nach-
icks willen. Ich meines Theils bin der Meinung, dass indem
unserer Stelle in den Verbindungen מָאוֹס בָּרַע und בָּחוֹר בַּטּוֹב
: Inf. absol. gesetzt wird, die im Gegensatze zu der verbalen Ge-
kigkeit und Beweglichkeit des Inf. cstr. also gewählte minder
ible Form dazu dient, der die Stelle des Objekts einnehmenden
rmel einen mehr substantivischen Charakter zu verleihen. Dasselbe
dann auch in 42, 24, wo die Verbindung הָלוֹךְ בְּדַרְכָיו gleich-
ls als Objekt auftritt, und in Prov. 25, 27, wo eine homogene Zu-
mmensetzung die Stelle des Subjekts im Satze einnimmt, der Fall.
ss der Inf. absol. im Sprachgebrauche sich zur Forma Nominascens
iter entwickele, zeigen Fälle wie הֵיטֵב 1, 17. Jer. 10, 5, הַצְלֵחַ
Jer. 9, 4 u. s. w. Ist ja doch die Form הַקְטֵל geradezu unter
Formen der Nomm. Verbalia eingetragen. — Wir können nun-
hr an die Erörterung eines dritten Punktes gehen, der Frage
nlich, auf welches Lebensalter hier hingedeutet, was für ein
rmin gesetzt werde. Sehen wir uns nach erklärenden Parallel-
llen um, so ist vor allen Dingen zu bemerken, dass die Phrasis,
e wir sie in unserer Stelle, in diesem und dem unmittelbar fol-
ıden Verse, lesen, in genau identischer Fassung sonst nirgends
kommt. Aehnlicher Redensarten gibt es dagegen mehre. Wir
len: יָדַע טוֹב וָרַע Gen. 2, 9. 17. 3, 5. 22. Deut. 1, 39; יָדַע בֵּין
טוֹב 2 Sam. 19, 36; הֵבִין בֵּין טוֹב לָרַע 1 Reg. 3, 9. Man führt
iserdem auch noch 2 Sam. 14, 17 an, aber nicht mit Recht. Man
. über diese Stelle Thenius die BB. Sam. Diese Redensarten*
d nun aber weder unter sich, noch auch mit der unsrigen so
lechtweg identisch, wie sich denn z. B. die Formel, wie sie sich
unserer Stelle gestaltet hat, nimmermehr der in 1 Reg. a. a. O.
ıauchten substituiren liesse. Am meisten mit unserem Falle zu-
ımentreffend ist der Sprachgebrauch in Deut. a. a. O., wo das
teste Kindesalter durch die Phrasis לֹא יָדַע טוֹב וָרַע beschrieben
d. In Gen. a. aa. Oo. ist von dem analogen Zustande des im
ıtande kindlicher Unschuld befindlichen Menschen die Rede. End-
ı 2 Sam. a. a. O. wird die oben wörtlich angeführte Redensart in
igentlichem Sinne gebraucht, um einen ähnlichen Stand, den der
falt des schlichten Landbewohners, welcher in den ihm fremden
ois des Hoflebens treten soll, zu bezeichnen. Als mehr oder
niger analog kann man ausserdem auch noch folgende Formeln
gleichen: לֹא יָדַע בֵּין יְמִינוֹ לִשְׂמֹאולוֹ Jon. 4, 11 und יָדַע קְרֹא אָבִי

* In ihnen allen hat, wie man sieht, רַע den letzten, טוֹב den ersten Platz
nur in unserer Stelle verhält sich's umgekehrt. Wirklich fordert, wie
sig gut bemerkt, in der Phrasis, wie sie sich eben in unserem Falle gestaltet
, der Begriff der Sache selbst die umgekehrte Ordnung. An Eva kam zu-
hst das Böse, durch dessen Abweisung sie das Gute hätte erwähle.ı sollen.

וְאָמַר gleich nachher in 8, 4. Aehnliche Ausdrucksweisen in ähnlichem Sinne finden sich übrigens auch anderwärts. So führt Ges. aus dem Heldenbuche von Iran die Stelle an, in welcher es von dem ausgesetzten Söhnchen des Sam heisst: „so kam übles Schicksal über den Kleinen, der noch nicht schwarz und weiss zu unterscheiden vermochte.“ Fragt man nun aber nach dem Termine, der durch diese Redensart hier gesetzt ist, so leuchtet vor Allem diess ein, dass der Ausdruck in einer Art und Weise gewählt ist, bei welcher mathematische Genauigkeit jedenfalls nicht Statt findet. Die Angabe ist nicht nur insofern nicht genau, als das Eintreten der bezeichneten Epoche der Entwickelung bei den verschiedenen Individuen mehr oder weniger variiren wird, sie entbehrt vor allen Dingen in sich selbst der strengen Bestimmtheit, da die als Zeitmaass angenommene Entwickelungskrise nichts Momentanes, in Einem Augenblicke und auf einmal Hervorspringendes ist. Doch so ist es der Eigenthümlichkeit Prophetischer Darstellungsweise gerade recht angemessen. Eine so nüchterne, mathematisch genaue Angabe, wie wir sie oben in v. 8 hatten, finden wir bei den Propheten nur in den allerseltensten Fällen. Uebrigens differiren die Ausleger — eben um der besagten Natur unserer Redensart willen — in der Entzifferung dieser Zeitbestimmung mehr oder weniger. Vitr. gibt einen Zeitraum von drei Jahren an; Ges. und Maur. stimmen ihm bei; Hengst. nimmt 2—3 Jahre an; Hitz. und Roorda wollen, dass die Redensart mit der in 8, 4 gebrauchten Formel coincidire, Ew. berechnet, wie schon Faber vor ihm, ein Alter von 10—20 Jahren. Ich meines Theils halte, wenn ich mich auch der von Hitz. aufgebrachten Meinung nicht geradezu anschliessen möchte, doch allerdings dafür, dass man die in unserer Stelle enthaltene Zeitbestimmung gewöhnlich zu weit fasst. Der Instinkt des Gewissens offenbart sich doch sehr frühe und es hat z. B. das Kind ausserordentlich bald und lange vor der von Vitr. angegebenen Frist ein Verständnis von dem Schlage der Züchtigung. Uebrigens aber mache ich wiederholt darauf aufmerksam, dass von einer genau vorgezeichneten Zeitfrist hier nicht die Rede sein kann, eine solche gar nicht in der Absicht des Propheten liegt. Kommt ja zu den in dieser Beziehung vorhin schon geltend gemachten Stücken noch diess hinzu, dass ziemlich vager Weise das Eine Ereignis eben nur als noch vor dem andern eintretend bezeichnet wird. Die also gewählte Ausdrucksweise gibt mehr noch den Gedanken des baldigen und in kürzester Zeit Eintretens als den eines bestimmten Zeitmaasses an die Hand.* — Kehren wir nun von diesen mannigfaltigen und weit auseinanderliegenden Erörterungen zurück und fassen wir zusammen, was uns durch unsern Vers in Beziehung auf jenes Wunderkind Neues gesagt worden ist, so zeigt sich auch hier wieder ein Zug, welcher den Immanuel und seinen Entwickelungsgang

* Nach genauerer Berechnung lag zwischen dem Augenblicke, in welchem der Prophet die in Cap. 7 verzeichneten Worte an Ahas spricht und dem Eintritte derjenigen Katastrophe, die er hierbei im Sinne hat, ein Zeitraum von etwa $1\frac{1}{2}$ Jahren.

als einen ausserhalb der gewöhnlichen Ordnung der Dinge liegenden charakterisirt. Während sonst Kinder, wenn sie aus dem zartesten Alter der allerersten Lebensjahre heraustreten, anstatt der bisherigen Kinderätzung die Speisen der Erwachsenen zu geniessen anfangen, wird auffallender Weise der Sohn der Jungfrau über diess Alter hinaus von Kinderspeise oder doch einer ähnlichen sich nähren müssen. In so weit nämlich scheinen mir die sehr achtbaren Stimmen früherer Ausleger, welche in חֶמְאָה וּדְבַשׁ, wie schon vorhin erwähnt, die Nahrungsmittel der Neugeborenen oder eben der zartesten Kindheit erkennen, etwas Wahres für sich zu haben, als der Prophet, wie ich glaube, bei diesen seinen Worten allerdings Verwandtschaft, beziehungsweise Gleichheit der hiermit gesetzten Speise mit dem Unterhalte der Kleinen und den hierdurch sich ergebenden Contrast zu dem gewöhnlichen Gange der Dinge im Sinne hat. — v. 16. der Knabe] נַעַר von dem drei Monate alten Moses Ex. 2, 6. — wird verlassen werden] In diesem תֵּעָזֵב ist zugleich eine Rückweisung enthalten auf 6, 12. Die עֲזוּבָה, von welcher dorten die Rede war, findet in dem an unserer Stelle angedrohten Verderben einen Theil ihrer Verwirklichung. — das Land] Es ist הָאֲדָמָה gewählt, nicht הָאָרֶץ. Gemeint ist nämlich, wie der Fortgang der Rede zeigt, Ephraim und Aram zusammengenommen. Durch הָאָרֶץ könnte das nicht ausgedrückt werden. Dieses Wort drückt den Begriff Land im politischen Sinne aus und hätte mithin in diesem Zusammenhange hier nicht im Sg. stehen können. — vor dessen] Es gehört nämlich אֲשֶׁר und מִפְּנֵי zusammen. Luther: ‚das Land, davor dir graut, verlassen sein von seinen zween Königen.“ Geht aber nicht. — du Grauen hast] Zu קָץ vgl. v. 6.

Der Leser, der mich bisher mit zuversichtlichem Schritte meine Laufbahn hat zurücklegen sehen, hat vielleicht schon längst mit lauschender Erwartung dem Augenblicke entgegengesehen, in welchem diese Erklärung an unvermeidlicher Klippe werde scheitern müssen. Nämlich, wie die Sachen nunmehr liegen, wird doch offenbar eben jener Sohn der Jungfrau, welcher nach unserer Stelle in v. 14 und auch den oben schon angeführten weiteren Stellen (8, 8. 10) als Unterpfand des Heils und als Inbegriff aller Hoffnung für die Gemeinde des Herrn, zunächst für das Reich Juda, bezeichnet wird, andererseits durch die vv. 15. 16 als Ephraimit behandelt oder eben als an der in Folge der Assyrischen Invasion über die Zehnstämme gekommenen Verstörung theilnehmend vorausgesetzt. Allerdings wäre bei keiner andern Erklärung als einzig und allein bei der unsrigen die Möglichkeit gegeben, die Verbindung besagter beider Stücke in Einem und demselben Kinde zu rechtfertigen. Nur bei Christus allein findet in merkwürdiger Fügung und Verkettung der Umstände eben das Statt, was wir brauchen, um die Stelle so zu erklären, dass ihr in keinerlei Weise Gewalt angethan werde. Christus ist geboren in Judäa und ist und bleibt unter allen Verhältnissen Judäer der Abstammung nach, Abkömmling aus Davids Geschlecht, Unterpfand und Inbegriff des Heils für Jerusalem und Juda, für das Haus Davids und die Gemeinde des Herrn. Aber seines Vaters

Wohnstätte und seinen eigenen Aufenthaltsort hatte er in einer Provinz des ehemaligen Zehnstämmereichs, in Galiläa, welches gerade nebst Gilead gleich dem ersten Anlaufe der Assyrer, eben jener Expedition Tiglat Pileser's, erlag und von diesem gleich ins Exil geführt wurde.* Unter dem ertieften Volke sollte Er in dem allermeist ertieften Landestheile als der Ertieftesten Einer ans Licht öffentlicher Wirksamkeit hervortreten. Man vgl. in dieser Hinsicht aus den folgenden zu unserem Orakel sich nur als weitere Ausführung verhaltenden Weissagungen den Abschnitt 8, 23 ff. — Stösst sich Jemand — es sei mir gestattet, diess hier nochmals zu wiederholen — an dieser Vermischung verschiedener Zeiten und Zeiträume, die dann doch wieder zu gleicher Zeit die Einmischung der concretesten und detaillirtesten Züge neben sich duldet, der erwäge das schon angeführte Neutestamentliche Wort der Prophezeihung in Mth. 24. Stösst Jemand an der Kühnheit an, mit welcher das zeit- und perspectivlos gehaltene Wort der Weissagung unmittelbar an die nächste Zukunft, ja an die Gegenwart selber anknüpft, der beherzige die Neutestamentlichen Stellen Mth. 16, 28. Mrc. 9, 1. Luc. 9, 27.

Werfen wir nun auf die bisher erklärte so schwierige und doch auch so wichtige Stelle, um den am Meisten verbreiteten Misverständnissen und Misdeutungen zu begegnen, nochmals im Ganzen einen Blick zurück.

Fassen wir zuvörderst das Allgemeine ins Auge. Um einem in dieser Beziehung obwaltenden sehr scheinbaren Irrthume nicht zu unterliegen, machen wir uns vor Allem klar, worinnen eigentlich das vom Herrn dem Ahas gegebene Zeichen bestanden hat, wie weit sich dasselbe erstrecke. Offenbar ist es die wunderbare Geburt, der Knabe, wunderbar von Abkunft und wunderbar von Wesen und Eigenschaft, was das verbürgende Zeichen ausmacht. Dasjenige aber, wofür durch dieses Wunder Bürgschaft gegeben werden soll, ist jene die Summa von vv. 3—9 ausmachende Versicherung, dass des Ahas und der Seinen Furcht vor den zwei Königen überflüssig

* Ob Nazaret und sein Distrikt nach 2 Reg. 15, 29 mit unter die durch Tiglat Pileser entvölkerten Gebietstheile gezählt werden dürfe, ist mir zweifelhaft, oder vielmehr ich glaube nicht, dass man auf jene Stelle hin diess anzunehmen ein Recht habe. Zwar ist unter den 2 Reg. a. a. O. namhaft gemachten Distrikten und Städten auch ein יָנוֹחַ genannt und wir kennen aus dem A. T. sonst nur ein auf der Gränze zwischen Ephr. und Man., also tief im Süden, gelegenes יָנוֹחַ. Jedennoch ziehe ich vor, das יָנוֹחַ in 2 Reg. a. a. O. mit von Raumer (Palästt. Aufl. 2. p. 203. Anm. 214a) für ein anderes, in Obergaliläa gelegenes, als es mit Ges., Winer für mit jenem südlichen יָנוֹחַ identisch zu halten. Auch ist die Frage, wie weit sich die erste Deportation unter Tiglat Pileser nach Süden zu erstreckt habe, schon deshalb eigentlich eine müssige, weil der Prophet, wie v. 16 zeigt, zwischen der Katastrophe durch Tiglat und der späteren durch Salm. hier nicht unterscheidet, sondern Ephraim's Geschick als dem von Damaskus ganz parallel gehend, mithin als gleichzeitig und gleichheitlich darstellt. Uebrigens wird sich auch von Tigl. Pil.'s Invasion die Wirkung um ein Beträchtliches weiter erstreckt haben als die Grenzmark der von ihm ins Exil geführten Bevölkerung reichte.

sei, dass diese, weit entfernt ihre gegenwärtigen auf Erobern und Wachsthum gerichteten Pläne hinauszuführen, vielmehr im Begriffe seien, dem Untergange entgegenzugehen. Also v. 14 geht ganz und gar in dem Zeichen auf, in den vv. 15. 16 aber nimmt der Prophet seine durch den Inhalt von v. 14 verbürgte Zusage auf und wiederholt sie in noch bestimmterer und detaillirterer Weise. Demnach werden wir uns der Ansicht Jener nicht anschliessen können, welche den v. 14 so auffassen, dass er, anstatt ganz und gar in dem Zeichen aufzugehen, vielmehr bereits selbst schon ein Stück der durch das Zeichen zu verbürgenden Zusage, von welcher der Prophet eigentlich ausgegangen war, enthielte. Nach Ablauf von etwa neun Monaten werde — diess, meint man, wolle durch den Namen des Kindes angedeutet werden — Juda eine grosse Errettung erfahren, die eben in jenem Namen ein bleibendes Gedächtnis finden solle. Man nimmt dann an, mit dem hierdurch bezeichneten Zeitpunkte möchte es etwa zusammengefallen sein, dass die Verbündeten sich gezwungen sahen, die Belagerung von Jerusalem aufzugeben und das Judäische Gebiet zu verlassen und gewinnt so — man vgl. besonders Ewald — eine ganze Reihenfolge von Evolutionen, in denen die allmälig fortschreitende Entwickelung des Kindes mit den für Juda und seine Befreiung Epoche machenden Ereignissen Hand in Hand geht. Man ist damit aber über den Sinn der Heil. Schrift hinausgegangen, ist, wie es manchmal auch geschieht, sinniger und sinnvoller als der Grundtext selbst will. Von dem Rückzuge der beiden Könige und von seinem chronologischen Verhältnisse ist uns ganz und gar nichts bekannt. Der Name aber hat seine Bedeutung als integrirender Bestandtheil des Zeichens, soferne durch ihn das auf wunderbare Weise in die Welt tretende Kind als ein Wundergeschöpf charakterisirt wird.

Was nun aber die Behandlung oder die Mishandlungen unserer Stelle im Einzelnen anbetrifft, so concentrirt sich da der Streit vor Allem in der Erklärung des Worts עַלְמָה. Alle diejenigen Ausleger, welche an dem Prophetism und an dem Sohne der Jungfrau nichts wollen gelten lassen, was über das Natürliche und bloss Menschliche hinausgienge, müssen daran ihre Künste versuchen, müssen mit kluger Benützung des Helldunkels, in welches das Wort der Weissagung sich weisslich hüllt, dem Worte mehr oder weniger Gewalt anthun und so den Sinn der Stelle verdrehen. Indessen lässt sich trotz dess Allen die Gewaltthätigkeit doch als solche nachweisen.

Eine der gewöhnlichsten Ausflüchte ist die, zu behaupten, in dem Begriffe von עַלְמָה sei nichts enthalten von Jungfrauschaft, von jungfräulicher Unversehrtheit, nicht einen Stand, sondern nur das Alter und die Entwickelungsstufe bezeichne jener Ausdruck. So halfen sich schon die gegen die Kirche Christi polemisirenden Juden, so lehren auch die von dem Bekenntnisse der Kirche abgekommenen christlichen Gelehrten der Neuzeit. Hitzig übersetzt עַלְמָה geradezu durch junge Frau. Ges. hält es (im Comment.) nicht für schlechthin unmöglich, dass die Gattin des Propheten, nachdem sie ihm

schon geboren, und zwar den Schear Jaschub, welcher den Propheten nach v. 3 begleitete, geboren hatte, doch noch habe עַלְמָה genannt werden können, obwohl er es übrigens allerdings für sicherer hält, an eine andere, eine neuverlobte Gemalin des Propheten zu denken. Ja בְּתוּלָה selbst käme nach Ges. von der kurz Vermählten, von dem Eheweibe vor, nämlich in Joel 1, 8. Wer diese Ansicht von dem Worte עַלְמָה und seiner Bedeutung hat, der deutet unsere Stelle dann entweder von der Gemalin des Königs Ahas oder von dem Eheweibe des Propheten. Für die Gemalin des Ahas sprachen sich die Juden vorzeiten aus, mit welchen wir die Kirchenväter im Streite liegen sehen. Der Sohn, von welchem in unserer Stelle die Rede ist, sei, nahmen sie damals an, Hiskia gewesen. Weil aber die Kirchenväter zeigten, dass diess chronologisch unmöglich sei, sahen sich die Juden gezwungen, weiterhin diese Ansicht aufzugeben, daher denn diejenigen Rabbinen des Mittelalters, welche die עַלְמָה von einer Gemalin des Königs deuten, eine später Angetraute darunter verstehen, den Immanuel mit Hiskia nicht identificiren. So Kimchi, Abarbenel. Auch hierfür haben sich in neuerer Zeit christliche Ausleger ausgesprochen. Dagegen hat ein anderer Theil der Rabbinen des Mittelalters eine andere Parthie ergriffen, nämlich die, unter der עַלְמָה die Gemalin des Propheten zu verstehen. So Jarchi, Abenesra. Zu dieser Ansicht bekennt sich nun auch eine grosse Anzahl der neueren Gelehrten. So, nach dem Vorgange von Grotius, von Faber, neuestens Gesenius, Hitzig, Knobel. Wir haben nun die Aufgabe, zu zeigen, dass diese Auffassung des Ausdrucks עַלְמָה wider den Sprachgebrauch, die Deutung unserer Stelle in diesem Sinne mithin ein Nothbehelf der Verlegenheit ist. Unrichtig ist schon gleich, um diess im Vorbeigehen zu bemerken, Gesenius Angabe, dass בְּתוּלָה in Jo. 1, 8 die Neuvermählte bezeichne. Wenn der Prophet dorten von der „Jungfrau" redet, „die einen Sack anlegt um den Gemal ihrer Jugend", so meint er (man vgl. Maur. z. d. St.) die Verlobte, noch nicht Vermählte, welche um den Verlobten, obwohl noch nicht Angetrauten klagt. Absichtlich wählt der Prophet dieses Bild, um das Gleichnis eines recht frischen und heissen, eines recht leidenschaftlichen Schmerzes zu gewinnen. Was nun aber das Wort עַלְמָה selbst und seine Bedeutung betrifft, so kommt dasselbe überhaupt in folgenden 7 Stellen vor: Gen. 24, 43. Ex. 2, 8. Jes. 7, 14. Ps. 68, 26. Prov. 30, 19. Cant. 1, 3. 6, 8. In der erstangeführten Stelle, Gen. a. a. O., wartet der Knecht Abrahams darauf, dass der Herr selbst ihm eine Jungfrau für seines Gebieters Sohn zum Eheweibe zuführen werde. Diejenige עַלְמָה soll es sein, welche, die erste, herauskommen werde an den Brunnen, die wolle er wählen. In Ex. a. a. O. ist die das ausgesetzte Knäblein aus der Ferne beobachtende Schwester Mosis als עַלְמָה bezeichnet. In Ps. a. a. O. erscheinen beim Festzuge עֲלָמוֹת als die Aduffe rührend. In Cant. 1, 3 spricht die Liebende von dem Zauber des Geliebten und setzt dann hinzu: drum lieben Jungfrauen dich d. i. עֲלָמוֹת. Besonders instructiv ist die andere Stelle aus Cant., in welcher (6, 8. nach Andern v. 7) die עֲלָמוֹת als

dritte Kategorie des weiblichen Hofstaats neben und verschieden von den מְלָכוֹת, den ebenbürtigen Gemalinnen, als der ersten und den פִּילַגְשִׁים, den Kebsweibern, als der zweiten Klasse genannt werden. Diese Stelle spricht deutlich genug. In ihr bilden die עֲלָמוֹת zu der Gesammtheit der Frauen, welche in den beiden Kategorieen der שָׂרוֹת und der פִּילַגְשִׁים vollständig aufgeht (vgl. 1 Reg. 11, 3), den Gegensatz. Jeder der Unbefangenheit nur einigermassen Fähige wird aus den sämmtlichen bisher durchgegangenen Stellen über die Richtigkeit oder Unrichtigkeit unserer so wie der gegnerischen Behauptung vollkommen orientirt sein. Doch noch ist eine Stelle zurück, welche nach ihrer ganzen, in das Aenigmatische hinüberspielenden Eigenthümlichkeit für ein richtiges Verständnis vollkommene Unbefangenheit der Auffassung voraussetzt, dem Uebelwollenden aber erwünschten Stoff zu Verdrehungen gibt.* Nämlich in Prov. a. a. O. lesen wir folgende Worte: „v. 18. drei Dinge sind mir zu wunderlich und das vierte weiss ich nicht; v. 19. des Adlers Weg im Himmel; der Schlange Weg auf dem Fels; des Schiffes Weg mitten im Meere; und des Mannes Weg in, an (בְּ) einer Magd; v. 20 also ist auch der Weg der Ehebrecherin; die verschlinget und wischet ihr Maul und spricht: ich habe kein Uebels gethan." Welche Misdeutungen diese Stelle habe erfahren müssen, sieht man daran, dass Manche, Hitzig z. B. nach Vorgang der Rabbinen, die עַלְמָה für identisch mit der אֵשֶׁת מְנָאֲפִים erklärt haben, während sich doch v. 20 so offenbar als ein von den vier vorhergehenden Stücken Verschiedenes, mit jenen eben in Vergleichung Gebrachtes einführend verhält. Die Sache ist vielmehr diese. Der Spruchdichter hat zunächst jenes viel besprochene Problem, welches der eifersüchtige Orient vielfachst zu lösen verursacht hatte, ins Auge gefasst, die Frage nämlich, wie man sich von der unverletzten Jungfrauschaft der zur Ehe Genommenen auf nimmer trügende Weise überzeugen könne. Das Resultat eines erfahrungsreichen Lebens, die Einsicht nämlich, dass es ein dergleichen untrügliches Erkenntnismittel und Document wirklich nicht gebe, spricht er unter einer in diesem Abschnitte überhaupt mit Vorliebe in Anwendung gebrachten Form in der Vergleichung mit andern aller Nachspürung notorisch sich entziehenden Vorgängen aus. Hinter dem Schiffe her strömt die Flut wieder zusammen, wie kann wer irgend des Weges

* Ein hochachtbarer und von mir hochverehrter Gelehrter, Hupfeld in seiner Schrift über Begriff und Methode der sog. bibl. Einleitung, wirft der Schule Hengstenberg's und insbesondere der „Erlanger Schule" p. 86 vor, dass sie anstatt „an ein von aller religiösen Gesinnung unabhängiges wissenschaftliches Gewissen zu glauben" alsbald fertig sei, den Widerspruch des Gegners aus „Gottlosigkeit und Abneigung gegen die in der Bibel enthaltene göttliche Wahrheit abzuleiten." Indem ich das Obige geschrieben habe, ist mir dieser nicht leichtfertig in den Wind zu schlagende Vorwurf wohl gegenwärtig gewesen. Gerne hätte ich danach meine Rede eingerichtet, wenn — — dem wissenschaftlichen Gewissen auch nur halb so viel Gewalt angethan werden müsste, um den lexikalischen Thatbestand mit der gläubigen Auffassung in Einstimmigkeit zu bringen, als nun umgekehrt nöthig ist, um die gegnerische Ansicht zu erhärten.

fährt merken und angeben, ob Jemand oder wie viel ihrer vor ihm schon diese Strasse zurückgelegt? So auch der Adler, der die Lüfte durchschneidet, so die Schlange, die spurlos über den Felsen hingleitet. Gerade so endlich hält es sich auch mit der Jungfrau. Was da im Verborgenen geschehen ist — Niemand ist sicher, Niemand vermag sich zu sichern, hier nicht dupirt zu werden. Das Gesetz Deut. 22, 13—19 kommt dabei für die עַלְמָה eben so wenig in Betracht als nachher für die אִשָּׁה מְנָאָפֶת in v. 20 das Gesetz Num. 5, 15 ff. Die Proverbia fassen überhaupt überwiegend das Leben nach seiner natürlichen Seite ins Auge. Dazu kömmt, dass in unserer Stelle doch eigentlich nicht sowohl von dén Fällen die Rede ist, in welchen ein bestimmter Argwohn irgendwie bereits entstanden ist und Untersuchung angestellt wird, sondern vielmehr davon, dass es dem Arglosen unmöglich gemacht werden kann aus seiner Arglosigkeit zum Bewusstsein zu gelangen. Damit wäre der Sinn des Spruchs nun also schon abgeschlossen, aber der Zusammenhang führt Agur auf eine andere verwandte Frage und Aufgabe der Eifersucht. Gibt es keine Sicherung dagegen, als Jungfrau die zu nehmen, welche es nicht mehr ist, so gibt es, um sich der Treue des Eheweibs, wenn sie selbst es anders vorhat, zu versichern, eben so wenig ein äusseres Mittel. So nimmt nun der Spruchdichter, um mit diesen 2 Kategorien diese ganze Seite des Lebens zu erschöpfen, zu den vier Stücken noch anhangsweise den letzten Satz in v. 20 hinzu. Nach dieser Darstellung sieht man, dass in den fraglichen Worten von v. 19 die Pointe gerade darauf beruht, dass עַלְמָה dasselbe sei und bedeute was in allen andern Stellen sonst auch, nämlich die Jungfrau. Allerdings ist in diesem Falle der spezifische Unterschied unseres Worts von בְּתוּלָה von praktischer Bedeutung. Hier könnte nicht בְּתוּלָה gesagt sein, nur עַלְמָה konnte hier gebraucht werden. Aber für unsere Jesajanische Stelle kommt dieser Unterschied in dér Weise nicht in Betracht. Wohl zu beachten ist übrigens, dass dasselbe Resultat, welches sich uns aus der Betrachtung der einzelnen Stellen ergeben hat, auch durch die ältere Tradition der Synagoge, wie dieselbe in den Verss. enthalten ist, bestätigt wird. Die LXX übersetzen עַלְמָה theils durch *παρθένος*, theils durch *νεᾶνις*, Apu., Theod., Symm. durch *νεᾶνις*. der Chald. durch עוּלֶמְתָּא (wobei die Stelle Esth. 2, 2 gar nichts auf sich hat).*

Andere Ausleger, die Richtigkeit unserer These wohl erkennend, versuchen es, die natürliche Erklärung durch eine Gewaltthätigkeit zu Stande zu bringen, welche sie sich nicht an den Subjekte, sondern an der Art und Weise, wie sie sich die Verbindung zwischen Subjekt und Prädikat hergestellt denken, erlauben. Sie nehmen eigentlich eine Ellipse an und fassen den Sinn der

* Dass auch abgesehen von den obigen Auseinandersetzungen die Deutung des הָעַלְמוֹת auf die Prophetin (statt עַלְמוֹתַי, wie Ges. im Thes. will) eine Willkühr und obendrein gegen die Analogie von 8, 3 ist, zeigt Roorda (Orient. p. 130. 131) recht gut.

Worte in folgender Weise: „siehe die Magd wird sofort (heirathen und darauf) schwanger werden und einen Sohn gebären.“ Sie verstehen dann die עַלְמָה entweder (Maurer z. B.) von einer Jungfrau, welche der Prophet zum Weibe zu nehmen vorhatte; oder man nimmt den Artikel δεικτικῶς und bezieht das Wort (neuestens z. B. Umbreit) auf irgend eine damals unter den Neugierigen, welche sich um Ahas und Jes. mögen versammelt haben, befindliche Jungfrau, die der Prophet benützte, um von ihr ein Wahrzeichen zu entlehnen; oder aber man fasst endlich (so einige Frühere, wie z. B. Eichhorn, Paulus) den ganzen Gedanken bloss hypothetisch, betrachtet die Jungfrau und die Geburt als vom Propheten nur um ein concreteres Zeitmaass zu gewinnen in Gedanken gesetzt: „wenn jetzt Eine sollte schwanger werden und einen Sohn gebären, so würde sie bis dahin denselben ganz gut Gott-mit-uns nennen können.“ Diese Versuche stellen sich — um von dem, was gegen die einzelnen speziell zu sagen wäre, zu schweigen — als verfehlte schon dadurch heraus, dass sie alle miteinander das Zeichen eigentlich beseitigen. Mit einer „symbolischen Erscheinung“ (Umbreit) kommen wir hier nicht aus, es bedarf eines Wunders, um das Anerbieten von v. 11 zu verwirklichen, eines Wunders, wie Propheten unter gleichen Verhältnissen sonst auch zu geben pflegen.

Noch scheint es mir angemessen, zum Schlusse hier über zwei der Bedeutendsten unter den jetzigen Auslegern, Ewald und Hofmann, insonderheit kurz zu referiren.

Ewald geht in Betrachtung und Auffassung der Propheten ganz und gar vom pantheistischen Standpunkte aus und kann daher natürlich trotz aller angewandten Mühe gerade in den wichtigsten Punkten nimmermehr zur rechten vollen Wahrheit gelangen. Trotz aller angewandten Mühe sagte ich und meinte damit jenes so sichtliche Bestreben, durch welches sich Ewald von fast allen andern auf gleicher oder ähnlicher Basis stehenden Auslegern unterscheidet, das Bestreben, zu dem gegebenen Objekte nicht in ein Verhältnis feindlichen Gegensatzes und direkter Läugnung zu treten, sondern demselben vielmehr möglichst gerecht zu werden, durch Accommodation den Schein der Assimilation zu gewinnen. Allein das kann die Sache eben doch nimmermehr anders machen. Wenn sich daher Ewald in unserer Stelle zur messianischen Erklärung bekennt, so hat diess mit dem Bekenntnisse und Verständnisse der Kirche ganz und gar nichts zu thun und die Uebereinstimmung ist eine nur scheinbare, bloss im Worte gegründete. In הָעַלְמָה sieht Ewald nur die species „im Gegensatze sowohl des Mädchens oder noch nicht mannbaren Kindes als der Greisin.“ Von einem Wunder an und mit der עַלְמָה ist ihm überall nicht die Rede. Der Prophet sagt ihm nichts weiter als: „wenn die, welche jetzt Jungfrau d. i. mannbar, heirathsfähig ist, empfangen und einen Sohn gebären wird, welches binnen Jahresfrist sehr gut möglich, wird sie den Neugeborenen nennen u. s. w.“ „So wird denn (v. 14) über das Wesen der Mutter des Messias im Grunde nichts ausgesagt, da die Jungfrau hier nur im Gegensatze zum unmannbaren Mädchen die Zeit

zu bestimmen dient; ja wer die Jungfrau sei, wessen Gattin, in welchem Hause wird hier eben so wenig gesagt u. s. w.“ Auffallend genug gibt sich das Unrichtige der Ewald'schen Grundansicht weiterhin in der wahrhaft unerträglichen Verdrehung, welche in der Art und Weise liegt, wie Ewald den Zusammenhang der vv. 15. 16 bestimmt, zu erkennen. Ich muss es dem Leser überlassen, diese Monstrosität an Ort und Stelle einzusehen.

Nun zu Hofmann's Deutung. Ein Hauptstück des ihm Eigenthümlichen stehet darinnen, dass er הָעַלְמָה als Vocativ, als Anrede an Ahas oder vielmehr an das durch Ahas repräsentirte Haus David fasst. Jungfrau, ungeehlicht und nicht heimgeholt von dem Herrn seinem Verlobten, sei das Davidische Geschlecht so lange, bis jener grosse Davidssohn geschenkt werde. Die Form קָרָאת nimmt Hofmann dann als die 2 ps. foem. und beruft sich für diese Auffassung auf die Parallelstellen Gen. 16, 11. Jud. 13, 5. 7. Den Sinn des ganzen Abschnitts bestimmt er in folgender Weise: das Haus Davids wird einen Sohn, den Erfüller aller Gottesverheissungen, aus seinem Schoosse hervorgehen sehen (v. 14); dieser wird solchen Zustand des Volkes vorfinden, dass er wird das Erzeugnis des nicht angebauten Landes essen, obwohl er (לְ dazu dass, obwohl) gar wohl Besseres zu erküren wissen würde (die Redensart יָדַע מָאוֹס בָּרָע וּבָחוֹר בַּטּוֹב nach Hitzig's Vorgange nicht im ethischen, sondern im physischen Sinne von Unterscheidung feiner und grober Speise). So aber wird er deshalb sich begnügen müssen (v. 15), weil noch ehe er erscheint das ganze Land, welches David einst beherrscht hat, Aram (David beherrschte ja auch Damaskus) und Ephraim (v. 16) und Juda selbst (v. 17) den grossen Weltmächten verfallen wird. Ich muss gestehen, dass ich an dieser Erklärung kaum Einen der ihr eigenthümlichen Punkte finde, welchen ich nicht für entschieden verfehlt erachten müsste. Doch will ich hier nur auf zwei Stücke als besonders augenfällig hinweisen. Wenn הָעַלְמָה Vocativ sein soll, so erhalten wir ja einen Satz ohne Subjekt, was im Hebräischen so gut wie in jeder andern Sprache unmöglich ist. Eben die von Hofmann angezogenen Stellen Gen. a. a. O. und Jud. a. a. O. konnten das Unthunliche einer solchen Annahme zeigen, denn da hat allemal הִנֵּה das Suff.: הִנֵּהָ. Ein zweites Stück ist dieses, dass in v. 16 unter solchen Umständen nothwendig gesagt sein müsste: „denn ehe er geboren wird“ anstatt „ehe er wissen wird zu etc.“ Ausserdem hätte ich auch gegen die Hitzig'sche Auffassung der Redensart יָדַע מָאוֹס בָּרָע וּב' בט' * so wie noch gegen mehres An-

* Hitzig beruft sich und nach ihm Hofmann auf die Stelle 2 Sam. 19, 36. Es ist keineswegs an dem, dass dort „der greise Barsillai in Bezug auf Speise und Trank sagt יָדַעְתִּי בֵּין טוֹב לְרָע“, er sagt es eben so sehr in Bezug auf den Gesang der Sänger und Sängerinnen. Die Wahrheit ist, die Redensart יָדַע בֵּין טוֹב לְרָע ist hier im uneigentlichen Sinne gebraucht. Man vgl. oben p. 165. Die allgemeine, das Ganze befassende Redensart spezifizirt Barsillai dann exemplifizirend theils in Beziehung auf die raffinirteren leiblichen Genüsse, theils in Beziehung auf die feineren und edleren geistigen Freuden, die Kunstgenüsse.

lere zu protestiren, doch würde uns das zu lange aufhalten. — Schliesslich noch eine Hindeutung auf Mich. 5, 1. 2.

v. 17. In Beziehung auf diesen Vers sind die Meinungen der Ausleger darüber sehr getheilt, in welchem Verhältnisse derselbe zu dem Vorhergehenden, in welchem zu dem Ganzen und der Oekonomie desselben zu denken sei. Die Einen ziehen v. 17 zum Zeichen, die Andern nicht. Die Einen folgern aus dem Mangel einer verbindenden Partikel am Anfange von v. 17, dass dieser Vers vom Vorhergehenden zu trennen, dass die Rede als nach einer dazwischen eingetretenen Pause von Neuem anhebend zu betrachten sei. Aus eben demselben Faktum folgern die Andern — und wie mir scheint nicht ohne Grund — dass unser Vers mit dem Vorhergehenden zu Einem Ganzen als dessen integrirender Bestandtheil zusammengehöre. Ich meinestheils halte dafür, dass v. 17 von dem Vorhergehenden nicht zu trennen sei und dass das Piska mit Recht zwischen v. 17 und v. 18 stehe und nicht zwischen v. 16 und v. 17. Zwar haben die vv. 18—25 allerdings ihre Motivirung an v. 17 und knüpfen zunächst an diesen Vers an; aber jene Verse sind eben als Excurs zu einem einzelnen Theile des vorhergehenden Ganzen zu betrachten. Indem ich nun aber auf diese Weise vv. 14—17 als eine Einheit bildend betrachte, erkenne ich andererseits gar wohl, dass v. 17 mit dem Vorhergehenden nicht in dém Sinne zusammengehört, als ob er noch mit zum Zeichen zu rechnen wäre. Gehören ja schon die vv. 15. 16 nicht eigentlich mit zum Zeichen. Fragt man nun aber, was denn also Dasjenige sei, was v. 17 mit vv. 14—16 zu Einem Zusammenhange und zur Einheit verbindet, so weise ich auf das die Rede in v. 14 eröffnende לָכֵן hin. Es gehört nämlich v. 17 noch mit zu dém, was der Herr dem Ahas auf den Grund seines Verhaltens sagen lässt. Auf zweierlei läuft das Verfahren, welches der Herr in Folge der schnöden Abweisung von Seiten Ahas einschlägt, hinaus, darauf, dass er 1) aus Gründen seiner Weisheit das von Ahas verschmähete Zeichen doch gibt, daneben aber 2) auch gleich die Strafe bestimmt für solch schnöde Zurückweisung. Zwei Hauptstücke haben wir demnach in dem Abschnitte vv. 14—17 zu unterscheiden: das Zeichen in v. 14, woran sich dann noch vv. 15. 16 schliessen, und die Strafankündigung in v. 17. Das letztre Moment konnte gar nicht fehlen, durfte nach dem Vorangegangenen um so weniger fehlen, da das Zeichen selbst nur Tröstliches in Aussicht stellte. Und nun deshalb, weil der Inhalt von v. 17, obwohl im Verhältnisse zum Vorhergehenden so anderartig, dennoch gar nicht unerwartet kömmt, vielmehr in diesem Zusammenhange sich seinem Zwecke und seiner Anknüpfung nach von selbst erklärt, bedarf es auch nicht erst der einleitenden Motivirung. Damit ist freilich noch nicht gesagt, dass alle und jede Anknüpfung und Verbindung mit dem Vorhergehenden bei Seite bleiben müsse. Die Oratio asyndeta hat, scheint mir, in v. 17 einen ähnlichen Grund wie in v. 15. Wie dorten so auch hier tritt, wie überhaupt im Hebräischen so gar häufig, hinter dem besonderen Nachdrucksverhältnisse der einzelnen Satztheile das Zusammenhangs-

verhältnis zu dem vorigen Satze zurück und die Verbindung mit demselben bleibt im Ausdrucke unvollzogen. In unserem Verse concentrirt sich der Nachdruck auf dem Verbo, auf יָבִיא. „Kommen lassen, nicht, wie er es ausserdem gethan haben würde, zurückhalten, nicht dich und dein Volk, wie er wohl gekonnt hätte, inmitten dieser Kämpfe und Zuckungen unberührt bewahren, sondern über dich hereinbrechen lassen wird der Herr etc.“ — Wie wohlberechnet ist die Art und Weise, wie sich die Rede durch Hinzufügung von v. 17 gestaltet. De facto nimmt das Zeichen in v. 14 jetzt die Bedeutung eines zu Verbürgung von v. 17 gegebenen Zeichens an. Selbst das durch jenes Zeichen zunächst verbürgte Glück wird Ahas nunmehr nur herankommen sehen als das sichere Unterpfand für noch grösseres Unglück. — Kommen lassen wird] Luther: „aber der Herr wird etc.“ Vgl. die LXX: ἀλλά. — Man sagt vom Unglücke בּוֹא עַל vgl. Hi. 2, 11. Für Hiphil in unserem Falle vgl. Jos. 24, 7, wo es vom Herrn gebraucht ist, der das Wasser des rothen Meeres über Pharao kommen lässt, wobei man dann mit unserer Stelle zusammenhalte 8, 7. — und über deines Vaters Haus] Nicht umsonst ist in der Aufzählung eine gewisse Häufung erzielt, diese Häufung auch durch das doppelt wiederkehrende וְ bemerkbar gemacht. — seit dem Tage] Soferne man zu jener Katastrophe, um von ihr ab zu rechnen, erst aufgestiegen sein muss, ist dem מִן noch לְ praefigirt. — den König von Assur] Luther: „durch den König zu Assyrien.“ Man vgl. Grotius Erklärung: אֵת = מֵאֵת d. h. von Seiten des etc. Die Vulg. übersetzt: „cum rege Assyriorum.“ — In Beziehung auf diese Worte sind übrigens dem berüchtigten Kritiker Houbigant, der sie als eine Glosse strich, Viele unter den Neuern nachgefolgt. So Ges., Hitzig und Andere. Die Gründe sind sammt und sonders taub und nichtig. Wir lassen sie mit Ewald („wenn dieser erklärende Nachsatz dem Dichter nicht anstehen würde, so kann er bei dem Propheten als Redner keineswegs an sich getadelt werden“) stehen. Vgl. v. 2 und 8, 7.* — Was die Erfüllung des in unserem Vers Angedrohten anbetrifft, so ist der bei v. 14 gelegte Grund nicht zu vergessen. Der Prophet sieht die Geburt des Heilandes in die allernächste Nähe herangerückt; in die Dauer eines Menschenlebens, eines Zeitalters rückt ihm die ganze zukünftige Weltentwickelung zusammen. So verkürzt sich denn die Summe der züchtigenden Heimsuchungen, welche — obwohl den zufälligen Aeusserlichkeiten nach verschiedenartig und unterschiedlich, im Wesen und in der Idee doch allezeit identisch und immer wieder dasselbe — von Seiten der Weltmächte über die in ihrer Gesammtheit abtrünnig gewordene Kirche kommen sollen. So hier; so nachher in vv. 18—25; so in den folgenden Capiteln. Ueberall ist da in den Bedrängnissen durch Assur die Gesammtheit der Bedrängnisse, durch welche Israel hin-

* Ges.: „sie stören den bildlichen dichterischen Ausdruck zu auffallend.“ Damit vgl. p. 34 der Einleitung, wo Ges. von Jesaja als Schriftsteller sagt: „auch pflegt er wohl auf den bildlichen Ausdruck noch einen eigentlichen folgen zu lassen.“

durchdringen muss zu einem seligen Ende, in Eins zusammengesehen. Ebenso ist natürlich andererseits die Vernichtung Assur's gleich der Vernichtung des gesammten Weltwesens und aller Weltmächte bis ans Ende der Tage. Nicht das Rechte ist es demnach, zu fragen, ob Assur und der König von Assur in diesem oder jenem Zusammenhange die Chaldäische Dynastie mit beschliesse; nicht das Richtige ist es, Argumente zusammen zu suchen, durch welche als statthaft erwiesen werde, beide Dynastieen als Eins zu betrachten. Wenn was von den Assyrern geweissagt ist, nachher in der That nicht durch diese seinem ganzen Umfange nach vollführt wird, wenn es durch die Chaldäischen Eroberer eine adäquatere Erfüllung findet, so hat der Prophet darum doch nicht Diese unter Jenen mit gemeint, sondern das gesammte Werk der Zukunft hat er eben in Eins zusammengesehen, das Ganze als mit Eins sich vollführend erschaut. Das versteht sich nach diesen Bemerkungen stillschweigend von selbst, dass in den Worten unseres Verses vor Allem der ganze gesammte Siegeslauf, welchen Assur unter und an Israel vollführte, namentlich also jene ganze Reihe von Ereignissen von Tiglath Pileser an bis herab auf Sanherib zusammengefasst ist. Daher es denn auch in unserem Vers mit Recht heisst: עָלֶיךָ, obwohl, wie sich nachher im geschichtlichen Verlaufe erwies, das was unter Ahas selbst von Seiten Assur's über Israel kam, das Geringste war. — vv. 18—25 weitere Ausführung des Inhalts von v. 17. — vv. 18—20 verheerende Einfälle. — v. 18. pfeifen wird Jehova] Weist zurück auf 5, 26 und nimmt — denn hier ist lauter Zusammenhang und Entwickelung — jene als die vagere, allgemeinere Weissagung auf, sie zu concreterer Bestimmtheit weiterführend. Als Beleg für diese Einheit vgl. man noch den Abschnitt vv. 21—25 mit 5, 5. 6. — der Fliege] זְבוּב kommt im A. T. — man hat dem Worte von manchen Seiten her eine weitere Bedeutung beilegen zu müssen geglaubt — nur als Fliege vor. In Coh. 10, 1 ist זְבוּבֵי מָוֶת nicht zu deuten: giftige Fliegen, sondern vielmehr dem Zusammenhange nach: todte Fliegen. — am Ende der Ströme Aegyptens] In יְאוֹר haben wir — s. Ges. Thes. s. h. v. — das ägyptische Wort für den Nil. Mit dem Plural in יְאֹרֵי מִצְרַיִם vgl. יְאֹרֵי מָצוֹר 19, 6. 37, 25. 2 Reg. 19, 24. Die Mehrzahl wird mit Rücksicht auf die Vertheilung des Nils in Arme und Canäle und Zuflüsse gebraucht. Nun tritt aber auch noch בְּקָצֵה hinzu und es fragt sich, wie das Wort קָצֶה an unserer Stelle zu verstehen sei. Das Ende eines Flusses wäre allerdings zunächst und am Einfachsten die Mündung. Daher wollten auch Manche das Wort des Propheten auf die Mündung der Nilarme gedeutet wissen, wo es auch an Fliegen und sonstigem Geschmeisse nicht gefehlt habe. Mir aber scheint dem Propheten bei בְּקָצֵה vielmehr der Gedanke der Entlegenheit, der in die weiteste Ferne hinein wirkenden Allmacht Gottes vorgeschwebt zu haben. Man vgl. die Parallelstelle 5, 26; ausserdem 13, 5 u. s. w. Es ist dieser Zug in jenen Schilderungen darauf berechnet, das Schreckhafte des kommenden Gerichts zu steigern. So ziehe ich es denn vor, hier an

die äussersten Arme und Zuflüsse des Nils zu denken bis hinaus in sein Quellgebiet in die nebelhafte Ferne hinein. Die Meinung ist dann also: Aegypten bis in seine entlegensten Theile. So der Chald.; so Ges., Ew. Roorda will קְצֵה in der Bedeutung Summe fassen und übersetzen: „ad universa Aegypti flumina.“ — und der Biene] Die Bienen, besonders die wilden, sind im Oriente viel gefährlicher und bösartiger, der Stich derselben wegen der schnellen und heftigen Entzündung viel schmerzhafter. — Indem die Feinde als Fliegen und als Bienen dargestellt werden, klingen zu gleicher Zeit folgende Züge an: 1) die schwärmende Menge; 2) das Lästige und Schädliche; 3) die Hartnäckigkeit eines erbosten und nicht abzutreibenden Feindes. Als ähnlichen Bilds vgl. Deut. 1, 44. Ps. 118, 12. Dass Aegypten unter dem Bilde der Fliege erscheint, ist theils aus localen Gründen, soferne das vielfach feuchte und sumpfige Aegypten an dgl. Ungeziefer reich ist, theils aber auch im Vergleiche zu der die Assyrische Macht vertretenden Biene insoferne besonders passend, als Aegypten im Verhältnisse zu der im Aufschwunge begriffenen Assyrischen Macht nur die untergeordnete Rolle spielte. Aus demselben Grunde wird Aegypten auch nur an dieser Einen Stelle genannt, weder vorher, in v. 17, noch nachher, in v. 19 ff. — Wirklich gerieth Assur, wie es denn gar nicht ausbleiben konnte, mit Aegypten in Conflikt und Juda litt unter demselben. Eine ungleich adäquatere Erfüllung aber findet der Inhalt unseres Verses erst unter den Babylonischen Herrschern durch Nebucadnezar und Pharao Necho. Dem Seher sind eben die beiden damals die Geschichte machenden Weltmächte Assur und Aegypten und deren Conflikt der Inbegriff aller Weltconflikte, in welche Israel von da an mit hinein gezogen werden sollte. — v. 19. alle] Die Einen wie die Andern, alle Beide. — in den schroffen Thälern] Gewöhnlich hält man unser בַּחֻחִ für schlechthin identisch mit בְּחֻחִ 5, 6. Ich ziehe es mit Hitz., Ew. und Umbr. vor, eine kleine Differenz zwischen beiden Wörtern, so wie sie in der Form wirklich besteht, auch dem Sinne nach zu statuiren. Nach Hitzig's Ansicht geht בַּחֻחִ zwar auch von dem Begriffe abschneiden aus, nimmt aber doch eine etwas andere Wendung und entwickelt, in ähnlicher Weise wie derselbe Gedankengang unter בְּצַר vorliegt, den Begriff des Steilen, Schroffen, Abschüssigen. Diese Bedeutung passt für den Zusammenhang hier besser, als wenn man erklärt: Thäler der Verwüstung. Uebrigens war auch Ges. im Commentar und in der Uebersetzung (Ausgabe 1 und 2) für diese nämliche Ansicht. Luther: „an die trockenen Bäche.“ — und in den Spalten der Felsen] So ist jeder Theil berücksichtigt. In Felsenspalten halten sich nämlich gerne Bienen auf und in Thälern (an feuchten und warmgelegenen Oertern) Fliegen. — auf allen Dornbüschen] Die abgeleitete Form נְקִצוּץ setzt (nach Ges.) ein Nomen נָצִץ (von נָצַץ stechen, Namen einer bestimmten Art stachlichten Gewächses) oder (nach Ew.) נָצִץ stachlicht voraus. Das נְקִצוּץ selbst ist dann vepretum, Dornengehege. — und auf allen Trif-

ten] נַהֲלֹל kommt von נָהַל treiben wie נַאֲפוּף Ehebruch von נָאַף. Die Alten waren über die Deutung dieses Wortes völlig im Unklaren. Darum auch Luther unrichtig: „und in alle Büsche.“ — Das Geschmeiss sucht gerne die in Vegetation wild wuchernden Striche (נַעֲצוּץ), so wie die Oerter wo Beute sich findet (נַהֲלֹל), auf. — Aus der die disparatesten Localitäten umfassenden Aufzählung unseres Verses ergibt sich der Gedanke des Alles erfüllenden und allerwärts sich niederlassenden Schwarms. In tiefgelegenen Stellen (בַּנְּחָלֵי הַבָּתּוֹת) so wie hoch oben (בִּנְקִיקֵי הַסְּלָעִים); an verwilderten und unbesuchten Plätzen (נַעֲצוּץ) so wie an besuchten und bewirthschafteten Stätten (נַהֲלֹל). — In unserem Vers fällt wieder einmal das Ebenmaass der Gliederung, so wie überhaupt das Gleichförmige des ganzen Baues auf. Man fasse zuvörderst die Homogeneität der Formen וּבָאוּ וְנָחוּ ins Auge; ferner das Verhältnis genauester Correspondenz in בַּנְּחָלֵי הַבָּתּוֹת וּבִנְקִיקֵי הַסְּלָעִים; endlich die Uebereinstimmung in וּבְכָל־הַנַּעֲצוּצִים וּבְכָל־הַנַּהֲלֹלִים. — v. 20. wird scheeren] Die dem Vers zu Grunde liegende Personifikation kann in etwas verschiedener Weise aufgefasst werden. Manche Ausleger: das Land sei als Leib gedacht. So Grotius: abradet Judaeam, quam hic comparat humano corpori. Andere: das Israelitische Gemeinwesen sei als personifizirt zu betrachten. So Vitr.: corpus est respublica, populus, universitas: pili sunt homines varii ordinis, qui ex republica s. populo enascuntur, efflorescunt, excrescunt, ita ut tamen in corpore maneant et corporis partem faciant. Er vergleicht dann, wie Ez. 5, 1—4 die Leute des Volks auch unter dem Bilde abrasirter Haare darstellt. Ich ziehe der Hauptsache nach entschieden das Zweite vor, glaube aber, dass wenn der Begriff richtig gefasst wird, die erstre Meinung nicht geradezu ausgeschlossen bleibt. Das Israelitische Gemeinwesen ist Gegenstand der Personification, das Gemeinwesen als eine unzerreissbare Einheit von Land und Volk. Die Haare sind sonach die sämmtlichen Appertinentien dieses Gemeinwesens, die Bewohner, und diese vor Allem, doch sie nicht allein, sondern ebenso auch die Städte, die Bevölkerung überhaupt, sowohl an Menschen als an Thieren, auch die Culturvegetation in Bäumen und Pflanzungen. — mit dem Mieth-Messer] Ich fasse mit Vitr., Ges. שְׂכִירָה als Nomen der so reichlich wuchernden durch alle Vocale hin umlautenden einsilbigen Abstractbildung: קָטֹל, קְטוֹל u. s. w. In den Nomm. dieser Form wird der Abstractbegriff gerne noch durch Annahme der Foemininalendung hervorgehoben: עֲלִילָה, הֲרִיסָה. Demnach also ist שְׂכִירָה durch conductio zu übersetzen. Von einer andern Auffassung gehen Andere aus. Sie (so z. B. Ewald) bestimmen שְׂכִירָה als Foem. der Concretform שָׂכִיר mercenarius, und übersetzen demnach: das gemiethete Scheermesser. Allein bei dieser Erklärung muss man annehmen, theils dass תַּעַר, sonst nur und zwar entschieden als Msc. vorkommend (vgl. Num. 6, 5. Ps. 52, 4), in unserer Stelle als Foem. gebraucht sei, theils auch dass unregelmässiger Weise der Artikel anstatt vor Subst. und Adj. wiederholt zu werden, nur einfach stehe; beides Punkte,

welche allerdings keineswegs unüberwindliche Hindernisse in den Weg setzen, die aber doch die Wahl entschieden zu Gunsten der erstern Ansicht lenken. Dazu kommt, dass die von uns gewählte Auffassung auch für den Sinn die günstigere ist. Nämlich תַּעַר הַשְּׂכִירָה ist nach unserer Auffassungsweise doch etwas ganz Anderes als „das gedungene Scheermesser", es ist vielmehr „das Verdingung und Vermiethung als seine Natur an sich habende" d. i. „das zu Miethe stehende, feile Scheermesser." Daher auch der Artikel. Die Meinung ist: „der Herr wird durch diese jede Gelegenheit zu Krieg und Verstörung bereitwilligst ergreifende Macht, nach welcher auch der Unglaube (in Ahas) als nach einem allezeit sichern Werkzeuge alsbald greift, die Hand, die sich danach ausstreckte, selbst verstümmeln." Die Assyrische Macht erscheint den Menschen gegenüber als gedungen, soferne Ahas that wie 2 Reg. 16, 7. 8. gemeldet; Gotte gegenüber ist sie's, soferne auch sonst die Eroberung als Dingelohn für den Eroberer betrachtet wird; vgl. Ez. 29, 19. 20. — im Jenseitigen des Stromes] נָהָר ohne Artikel, wie dies in der poetischen Rede mit Appellativis, welche in die Natur des Nom. propr. hinüberspielen, öfter der Fall ist. Man vgl. z. B. שֶׁמֶשׁ, רֶחַ. Namentlich kommt נָהָר selbst, anstatt הַנָּהָר für den Euphrat gebraucht, auch sonst vor; vgl. Jer. 2, 18. Ps. 72, 8. — Auffallend ist der sonst nicht gebräuchliche Plur. עִבְרֵי. Es dürfte wohl kaum anzunehmen sein, dass diese Form anstatt des häufigen und geläufigen בְּעֵבֶר ohne Grund gebraucht sein sollte. Der Plural bezeichnet das Jenseits als Inbegriff einer Vielheit von Gebieten. Und in der That muss man, wird Assur als jenseits des Euphrats Gelegenes bestimmt, dieses Jenseits in vagerem und weiterem Sinne nehmen. — Zuletzt ist endlich noch die Frage zu beantworten, in welchem Verhältnisse diese Worte zu dem Vorhergehenden zu denken seien. Man hat (z. B. Vitr.) unsere Worte als Apposition zu בְּתַעַר הַשֹּׂכֶר betrachten wollen. Danach übersetzt auch Luther: „durch die, so jenseits des Wassers sind." Allein in עִבְרֵי könnte doch immer nur der Gedanke an die Landstriche, nicht an die Menschen liegen. Daher ziehe ich es vor, mit Ges. und Ew. zwischen unsern Worten und dem Vorhergehenden ein fortschreitendes Constructionsverhältnis zu statuiren, nur dass ich mir das בְּ vor עִבְרֵי nicht sowohl als abhängig von שְׂכִירָה denken möchte („gedungen jenseits"), als vielmehr von einem sich von selbst ergänzenden befindlich, welches ist: „durch Scheermesser zur Miethe, das da ist in dem Gebiete etc." — mit dem Könige von Assur] Ges. findet diese Worte verdächtig, Maurer auch; Hitzig streicht sie, Knobel gleichfalls. Ewald dagegen hält an der Aechtheit fest. Vgl. zu v. 17. — das Haupt] Da der Hebräer Haupt- und Barthaar pflegte, so muss sich an den Gedanken des Haupt- und Bartscheerens nothwendig ein Nebenbegriff des Entstellenden, Schmachvollen knüpfen. Zu Schimpfe scheert man: 2 Sam. 10, 4. 5. vgl. Jes. 50, 6; zur Trauer: 15, 2. Doch als Hauptsache kann dieser Nebenbegriff jedenfalls nicht betrachtet werden, sonst könnte nicht neben Haupt- und Barthaar als dritte Kategorie auch noch

es שְׂעַר רַגְלַיִם Erwähnung geschehen. Die Hauptsache ist der durch ie Aufzählung aller möglichen Arten der Haare erzielte Begriff es Ausnahmslosen, Totalen. — und das Haar der Beine] Man mmt (z. B. Gesenius) רַגְלַיִם hier nach Analogie des Gebrauchs in), 12 im euphemistischen Sinne und erklärt darnach: Schaamaare. Mir aber scheint es sicherer und besser, die nächste Beutung des Worts beizubehalten. Die Pointe liegt in dem Gegenatze des Oben (Haupt) und Unten (Füsse), also an allen Orten nd Theilen. — wird's wegnehmen] In dem Verbo תִּסְפֶּה hat ch, wie öfter, die Construction nicht nach dem Nom. reg. (תַּצַר), ndern nach dem Nom. rect. gerichtet. In unserem Falle konnte ne dgl. Inversion um so leichter eintreten, da das Subj. so sehr eit vom Verb. abliegt. — vv. 21—25. Der in Folge dieser Ergnisse eintretende Zustand. Die Bevölkerung eine nur sporadische nd dürftige (vv. 21. 22), das Land verwildert (vv. 23—25). — 21. Und geschieht an demselbigen Tage] Durch diese ormel ist in v. 21 wie in v. 18 und ebenso nachher in v. 23 der ebergang zu Neuem bezeichnet. — halten wird] חְיָה ist hier cht, mit Vitr., am Leben erhalten, lebendig davon ringen. Das Wort drückt nur den Begriff aus: das Leben chenken, nicht umbringen, wie eben z. B. in Ex. 1, 17. 18, nf welche Stellen sich Vitr. beruft. Aber חִיָּה ist auch nicht — ie man gewöhnlich meint — halten als = nähren, alere. ür einen solchen Sprachgebrauch bietet sich weder unter Piel noch nter Hiph. irgendwo ein Beleg dar. Das Verb. חִיָּה drückt an nserer Stelle wie anderwärts, namentlich auch in den Stellen, elche Ges. fälschlich für aluit anführt, 2 Sam. 12, 3 und 1 Reg. 3, 5, den Gedanken aus: leben lassen, nicht umbringen.* ie Meinung ist nämlich diese: der Menschen werden so Wenige, as Leben wird so einfach, die Weide so reich sein, dass man sich n Einem Stücke Vieh genügen lassen wird, ein Mehreres überssige Mühe schiene. — Einer] אִישׁ nicht etwa jeder, sondern iner, man. Vgl. 1 Sam. 24, 20. — ein Kühlein Rindviehs] icht ohne Absicht ist עֶגְלָה gebraucht, nicht etwa פָּרָה. Das Wort עֶגְ, eig. Kalbe, drückt dasselbe aus, was wir durch unser Diinutiv wiedergeben mögen. Hinsichtlich des als die Kategorie zu ezeichnen beigefügten בָּקָר vgl. Lev. 9, 2 עֵגֶל בֶּן־בָּקָר. — ein Paar tücke] Durch שְׁתַּיִם ist hier die geringe Anzahl überhaupt andeutet. Vgl. 1 Reg. 17, 12. Jer. 3, 14. Hos. 6, 2. Der Gebrauch es weiblichen Geschlechts stimmt mit dem Sprachgebrauche, wie ir ihn in ähnlichen Fällen beobachtet finden, überein. Die Mehrahl der Heerde gehört diesem Geschlechte an. An unserer Stelle ommt obendrein insonderheit die Milcherzeugung in Betracht. — uther: „einen Haufen Kühe und zwo Heerden.“ — v. 22. ob der

* In 2 Sam. 12, 3 ist durch וַיְחַיֶּהָ diess gesagt, dass der Mann das Lamm ibe leben lassen, dass er es nicht, wie ein Anderer wohl gethan haben würde, eschlachtet habe. Aehnlich verhält es sich mit 1 Reg. 18, 5. Fanden sie kein utter, so blieb am Ende nichts Anderes übrig, als das Vieh zu schlachten.

Menge Milch] Ich fasse מִן als prae, vor, So Maur., Hitz., Ew. Ges. dagegen: „von der vielen Milch wird man bereiten etc.“ — die's gibt] עָשָׂה wird auch in Beziehung auf das Erzeugnis des animalischen Organismus gebraucht. Man sagt Fett machen d. i. ansetzen; Milch machen d. i. geben. — Käse] Ueber חֶמְאָה s. zu v. 17. — Die Worte des ersten Hem. haben vielfach Veranlassung gegeben, den Propheten dahin miszuverstehen, als wolle er einen Stand des Ueberflusses schildern. Im Gegentheile ist selbst dieser Zug von scheinbarer Abundanz nur dazu in unser Gemälde aufgenommen, um der Schilderung einer aufs Höchste gesteigerten Verheerung zu dienen. So ganz und gar wird dann aller Handel und Wandel aufgehört haben, dass die im Lande Uebrigen nur ein Jeder für seinen Einzelbedarf zu sorgen ein Interesse haben werden. Ferner dieser Uebriggebliebenen werden so wenige sein, das Land zur Weide so unbeschränkt weit und breit offen stehen, dass ein Minimum von Viehstand zu Lebensfristung hinreicht. — denn Käse und Honig] S. zu v. 15. Die einfachsten Nahrungsmittel also werden sie geniessen, diejenige Nahrung, welche von Industrie und Kunst gar nichts voraussetzen, die die Natur selbst unmittelbar liefert. — Alles, was übrig ist] Vgl. 4, 3. — v. 23. Wie sich v. 18 zurückbezog auf 5, 26., ebenso weisen die vv. 23—25 zurück auf 5, 1—6, insbesondere auf 5, 5. 6. Daher kömmt es, dass überhaupt in unsern Versen gerade von Weinpflanzungen die Rede ist; daher kommen auch die vielen Berührungen im Einzelnen. Schon Hitzig hat den Zusammenhang zwischen beiden Stücken erkannt. — sind] Das zweimal vorkommende Fut. יִהְיֶה hat nicht beide Male dieselbe Bedeutung. In dem ersten יִהְיֶה (so wie in dem am Ende des Verses vorkommenden dritten יִהְיֶה auch) findet das Zeitverhältnis der Zukunft im Fut. seinen eigentlichsten Ausdruck. Dagegen ist das zweite יִהְיֶה als Präsens zu übersetzen, insoferne es das Zeitlose d. h. auf keine bestimmte Zeitsphäre Beschränkte bezeichnet. Also: allwo zu sein pflegt oder pflegte etc. Vgl. יֵעָדֵרוּן in v. 25. — für tausend Silberlinge] ב = *ἀντί*. — In אֶלֶף כֶּסֶף findet die gewöhnliche Ellipse von שֶׁקֶל Statt. — Was den Werth des Sekel anbetrifft, so nimmt man jetzt (s. de Wette Lehrb. d. hebr.-jüd. Archäologie p. 236) an, dass der Makkabaeische, von welchem Exemplare noch jetzt in den Münzsammlungen aufbewahrt werden, von dem Mosaischen nicht verschieden gewesen sei. Hiernach ergibt sich für den heiligen Sekel nach vollem Gewichte (die meisten wiegen etwas weniger) ein Werth von ungefähr 21 ggr. Vgl. de Wette a. a. O. p. 237. — Uebrigens werden auch bei uns die Weinberge nach der Zahl der Rebenstöcke geschätzt, wobei der Werth derselben von wenigen Groschen bis zu einem Dukaten differirt. Da an unserer Stelle, wie aus dem Zusammenhange klar hervorgeht, edle Reben gemeint sind, so schien der angegebene Preis Manchen zu gering. Der Chald. will deshalb sogar, eben um den Preis höher zu stellen, bei אֶלֶף Mine anstatt Sekel ergänzen. Eine Mine aber scheint 50 Sekel enthalten zu haben, vgl. de Wette

a. a. O. p. 230. Ein anderer in demselben Interesse unternommener Versuch geht dahin, die Worte בְּאֶלֶף כֶּסֶף nicht als Preis des Weinbergs, sondern als die Summe jährlichen Ertrags zu fassen. So Vitringa. Man beruft sich auf Cant. 8, 11, wo 1000 Silberlinge als Pacht des Weingärtners genannt sind.* — zu Dornen und zu Disteln wird er sein] Die Construction bricht hier ab und deshalb wird das Verbum des Satzes nochmals wiederholt. Der Grund hiervon ist theils in der Länge des erstern Hemistichs, theils darinnen zu suchen, dass die Worte לְשָׁמִיר וְלַשַּׁיִת den Nachdruck haben sollen. — Das לְ vor שָׁמִיר und שַׁיִת wird von Andern als Nota Dativi gefasst: wird zu Theil werden den Dornen etc. So Ges., Hitz., Ew. Aber man vgl. für unsere Auffassung v. seq. — In vorliegenden Worten haben wir eine von den vorhin besprochenen Rückweisungen auf die Parabel von Cap. 5. In 5, 6 kündigt der Herr seinen Beschluss an, dass er den Weinberg wolle überwuchern lassen von שָׁמִיר וְשַׁיִת; in unserem Abschnitte kommt dreimal, in jedem der drei Verse einmal, die Versicherung vor, das Land werde dann zu שָׁמִיר וְשַׁיִת geworden sein. — v. 24. mit den Pfeilen und mit dem Bogen] Die Worte בַּחִצִּים וּבַקָּשֶׁת stehen als den Nachdruck tragend voran. Nur derjenige wird dann dahin kommen, welcher der Jagd nachgeht. Auch darf es alsdann nur ein Bewaffneter unternehmen, dahin zu gehen. — Vgl. die Schilderung 32, 13. 14. Mich. 3, 12. Hos. 2, 14. — v. 25. und alle Berge] Auch Berge macht man durch terrassenförmige Bearbeitung culturfähig. In Palästina namentlich musste man darauf Mühe verwenden, da das Land meistentheils lauter Berge ist (daher הָרֵי יִשְׂרָאֵל Ez. 33, 28). In unserer Stelle sind übrigens die Weinberge gemeint; vgl. 5, 6. — mit der Hacke behackt werden] Das Fut. in יָעָדֵרוּן bezieht sich auf die Gegenwart, wie das zweite יִהְיֶה v. praec. — Der abhängige Satztheil בַּמַּעְדֵּר steht nachdrucksvoll voran, um den Gedanken des Mühsamen, dass Alles sorgfältig mit der Hand geschehen müsse, hervorzuheben. — nicht kommen wirst du dahin aus Furcht vor etc.] Diese Worte sind vielfach verschieden gedeutet. Fast alle Alten und Mehre unter den Neueren nehmen יִרְאַת als Subjekt und תָּבוֹא als 3 ps. foem. Unter dieser Voraussetzung erklärt nun Vitr. nach Sanctius und Grotius: die Furcht vor Dornen und Disteln, welche sonst von diesen angebauten und mit Dornhecken wohl verwahrten Hügeln abhielt, schreckt jetzt, da die Zäune und Gehege längst verschwunden sind, nicht mehr ab, so dass das Vieh nach Herzenslust da zur Weide gehen kann. Anders, obwohl von derselben Construction ausgehend, erklären Maurer und Ewald. Maurer: in יִרְאַת sei Abstr. pro Concr. gebraucht, die Furcht vor Dornen anstatt die sich vor Dornen scheuen. Ewald: dann werde Niemanden mehr der Gedanke kommen, diese sonst so sorgfältig gepflegten Höhen wenig-

* „Heute rechnet man in Syrien, wo man die Weinberge noch nach der Zahl der Weinstöcke schätzt, die Rebe zu 1 Piaster = 2—3 Gr. Burckhardt Syrien S. 76.“ Knob.

stens vor Dornen und Disteln zu bewahren; sie werden ganz und gar verwildern. Von einer ganz andern Construction dagegen geht Ges. aus. Er (nach ihm Hitz. und Knob.) nimmt יִרְאַת als den bekannten freieren, adverbialen Accus., תָּבוֹא aber als 2 ps. Also: „nicht kommt man dahin aus Furcht vor Dornen und Disteln.“ Mir scheint diese Erklärung bei Weitem die einfachste zu sein. Die Pointe liegt dann in dem Gegensatze zwischen dem בַּמַּעְדֵּר יֵעָדֵרוּן und unsern Worten. — und dient es] Das neutrale es ist durch מָה mit den הֶהָרִים vermittelt. — Mit unserem Verse vgl. zu Hem. a.: 5, 6, zu Hem. b.: 5, 5. — Die Erfüllung dieses Abschnitts that die ersten Schritte gleich nachher unter Ahas selbst durch Tiglath Pileser. Sie vervollkommnete sich während des ganzen darauf folgenden Zeitraums durch die Assyrer bis auf Sanherib. Vgl. 37, 30. 31, auch oben 1, 7—9. Nach einer kurzen Pause machte sie wieder Fortschritte und ward durch die Krisis unter Nebucadnezar zur um Vieles adäquateren; vgl. 2 Reg. 25, 12. Jer. 39, 10. 43, 5—7. Ihrem Höhepunkte endlich wurde sie entgegengeführt durch die Katastrophe unter den Römern. Diesen in der geschichtlichen Realisirung eine Reihenfolge von Evolutionen beschreibenden Prozess schaute Jesaja im Geiste als ein Simultanes, sah alles Folgende gleich mit Assur in Eins zusammen.

Stück VI.

Cap. 8, 1—4.

Maherschalalchaschbas.

8, 1. Und sprach Jehova zu mir: nimm dir eine grosse Tafel und schreibe darauf mit Menschengriffel: Eilends Beute, rasch Raub. 2. Und beiziehen will ich mir zuverlässige Zeugen, Uria den Priester und Secharjahu, den Sohn Jeberechjahu's. 3. Und nahete ich mich zu der Prophetin, und ward sie schwanger und gebar einen Sohn; und sprach Jehova zu mir: nenne seinen Namen Eilends Beute, rasch Raub. 4. Denn bevor wissen wird der Knabe zu rufen mein Vater und meine Mutter; wird man tragen das Vermögen Damaskus und die Beute Samaria's vor den König von Assur.

vv. 1. 2. Das Document. — v. 1. eine grosse Tafel] Von גָּלָה poliren ausgehend bedeutet גִּלָּיוֹן (vgl. 3, 23) Tafel von Metall, Stein, Holz. Dass der Prophet die folgends angegebenen Worte auf eine Tafel schreiben soll, nicht in ein Buch, nicht auf Papier, hat seinen Grund nicht etwa in der Vergänglichkeit des letztern und in der Dauerhaftigkeit jener Stoffe — das Instrument hatte innerhalb eines ganz kurzen Zeitraums, wie wir sehen wer-

len, seine Bestimmung erfüllt — sondern darinnen, dass der Akt einen imponirenden, einen monumentalen Charakter haben sollte. Daher dem Propheten eben auch eine grosse Tafel zu nehmen vorgeschrieben wird. Auch wohl damit die Schriftzüge recht in die Augen fallende wären. — Luther: „einen grossen Brief.“ So auch Vulg.: librum. — und schreibe darauf] Um sich zu seiner Zeit darauf berufen zu können, damit das Ereignis als ein vorhergesehenes, vom Herrn gewolltes, erhärtet werden könne. Vgl. ähnlich 30, 8 ff. Hab. 2, 2. — mit Menschengriffel] חֶרֶט Griffel für Schriftzüge, Schriftart. Unser Styl beruht auf demselben Tropus, nur dass diess metaphorischen Gebrauchs ist, die Schreibart nicht die Schriftart bezeichnet. Durch אֱנוֹשׁ — der gewähltere Ausdruck für אָדָם — wird nicht, wie Manche meinen, der Gedanke Schrift für's Volk (Ewald: die Gelehrtenschrift, die Bücherschrift möge sich damals schon unterschieden haben etc.), allgemein lesbare Schrift ausgedrückt, sondern der Gegensatz der beiden Sphären, der visionären und der materiellen, bezeichnet. Die Meinung ist, dass Jesaja, was er hier in ganz anderem Gebiete erlebt hatte, in der sinnlichen Sphäre durch materielle Mittel ausführen soll. Vgl. Apoc. 13, 18. 21, 17. Vgl. den Sprachgebrauch in 2 Sam. 7, 14. — Eilends Beute, rasch Raub] Merkwürdig und wahrhaft überraschend ist es, wie sehr die Ansichten der Interpreten in Behandlung dieser Worte auseinandergehen. Der erste Punkt, welcher zu Differenzen Veranlassung gibt, ist die Auffassung von לְמַהֵר. Die Meisten halten es für den Inf. mit לְ, da sie dann entweder, wie z. B. Roorda, übersetzen: properandum est, propere spoliandum est, oder, wie Maurer, Hitzig, Ges. im Thes. (unter לְ p. 730), annehmen, der Inf. mit לְ sei hier für das Verb. fin. gesetzt, לְמַהֵר also s. v. a. יְמַהֵר. Ich halte diese Erklärungen schon deshalb sammt und sonders für unstatthaft, weil, wie ich glaube, v. 1 von v. 3 in der Auslegung nimmermehr geschieden werden darf. Nun erhellt aber aus der Art und Weise, wie dieselbe Formel, welche wir hier lesen, in v. 3 wiederkehrt, dass das לְ keineswegs einen integrirenden Bestandtheil derselben bilde, so dass also nur eine solche Auffassungsweise die richtige sein kann, welche das מַהֵר als selbständiges Wort und abgelöst von dem Präf. nimmt. Auf dieser Basis angelangt halte ich nun aber weiter dafür, dass man מַהֵר keineswegs, wie Ges. nach dem Vorgange Vitringa's im Commentare that, als Inf. absol. betrachten dürfe, sondern dass dieses Wort als Adject. Verbale zu fassen sei. Genau in derselben Eigenschaft kommt diese Form noch einmal, bei Zeph. 1, 14, vor. Auf den Grund der genannten Stelle hatte Ges. noch im Lex. man. מַהֵר als eigenes Wort mit der Bedeutung festinus aufgeführt. Im Thes. dagegen hat er es vorgezogen, מַהֵר lieber auch in der angezogenen Stelle als adverbial gebrauchten Inf. zu betrachten. Ich meinestheils schliesse mich ganz entschieden der früheren Ansicht Gesenius an und halte מַהֵר, wie schon gesagt, für ein Nomen Verbale der Form קַטֵּל. Ein analoges Beispiel liefert der gleichfalls nur in Piel vorkommende

Stamm מָאַן in מָאֵן neben und s. v. a. מִיאֵן. Fragt man nun ab nach לְ und nach seiner Bedeutung, so kann ich nicht mit Ewald übereinstimmen, welcher, wie schon de Dieu vor ihm, an das bekannte לְ der Inschriften denkt und danach erklärt: Denkmal des u. s. w.* Ich halte dafür, dass, wie schon Vitr. und Ges. (im Lex. man.) erklärt haben, לְ hier als Casuszeichen und zwar als das Objekt einführend fungire. Die Verwendung des לְ in diesem Sinne, als die Stelle der Nota Accusativi vertretend, kommt bekanntlich im spätern Hebraismus dem Aramäischen Sprachgebrauche entsprechend merklich auf. Aber auch die Früheren kennen diesen Gebrauch schon, nur dass sich derselbe bei ihnen auf solche Fälle beschränkt, in welchen ein bestimmtes Interesse vorhanden ist, das Abhängigkeitsverhältnis schärfer zu markiren. So z. B. wenn das Objekt dem regierenden Verbum voransteht; vgl. 11, 9. Ein dgl. besonderer Grund findet auch in unserem Falle Statt. Es gilt die folgenden Worte in Einen Satz und zu der Währung eines Satztheils zusammenzufassen und in die Construction einzufügen. Vgl. über den betreffenden Gebrauch des לְ Ew. kl. Gr. 3. Aufl. §. 520. p. 326. 327. — Die nach dem Sprachgebrauche eigentlich die geplünderten Gegenstände bezeichnenden Nomm. שָׁלָל und בַּז sind in unserer Stelle ungenau für die Handlung selbst, Beute für Beute machen, gesetzt. Derselbe Fall ist es mit dem übrigens dem בַּז ganz synonymen בִּזָּה in Dan. 11, 33. Der Abstractbegriff ist auch eigentlich die ursprüngliche Bedeutung dieser Nomm. Eine andere Wendung erwählt Maurer: „per tritam figuram praeda pro praedatore ponitur.“ Noch fordert die Aussprache des Worts בַּז zu einer Bemerkung auf, dass dasselbe nämlich trotz seiner Stellung in pausa dennoch mit kurzem Vocale gesprochen wird. Es kann diess an unserer Stelle nicht auffallen, da es sich mit diesem Worte durchgängig nicht anders verhält. Der Grund davon muss in der im ז ruhenden Verdoppelung und einer daher rührenden Schärfung in der Aussprache des übrigens auch häufig gebrauchten Worts gesucht werden. — Nach diesem Allen ist nur noch Ein Punkt zu erörtern, das syntaktische Verhältnis nämlich, in welchem die Worte dieser Formel sich gliedern. Ich nehme, und so schon Maurer, das einfache Satzverhältnis an, fasse der Regel gemäss je das erste der beiden Wörter als Prädikat, je das zweite als Subjekt. Um Vieles anders Andere. Man hält, so Ges. mit Vitr., שָׁלָל und בַּז für das Objekt: „man eilt auf die Beute hin, man eilt zum Raube.“ Etwas anders Roorda: „man beschleunigt, muss beschleunigen Raub.“ Ew. dagegen nimmt je das zweite Nom. als Genit. näherer Bestimmung: „schnell hinsichtlich der Beute, eilend zum (hinsichtlich des) Raub.“ — Wenn Luther übersetzt: „Raube bald, Eile beute“, als ob מַהֵר und חָשׁ Imperativen wären, so hat er

* Die Fälle, welche Knob. für diese Auffassung anführt, die Stellen: Es. 37, 16. Jer. 48, 1. 49, 1. 7 sprechen, meine ich, am Entschiedensten dagegen. Sie eben sind ganz anderer Art und לְ in ihnen wirklich zu fassen als gewidmet dem u. s. w., geltend dem u. s. w.

darinnen die LXX, den Chald. und Hieron. zu Vorgängern. — In zwei synonymen Sätzen ist der Gedanke nicht sowohl deshalb ausgedrückt, weil es zwei Reiche sind, die zerstört werden sollen, als überhaupt der Steigerung halber. Gar gerne kommen überhaupt die Worte שָׁלָל und בַּז neben einander vor. — v. 2. und beiziehen will ich mir etc.] Der Gebrauch des Verbi הֶעִיד, wie wir ihn hier vorfinden, gibt sich deutlich als denominativer zu erkennen. Wir lesen es in demselben Sinne: Jer. 32, 10. 25. 44. u. a. andern Stellen; die gewöhnliche Bedeutung heilig betheuern, warnend beschwören geht erst von dem vorliegenden Gebrauche aus. — Ein schon bei den Alten vorkommender Fehler ist es, das וְאַעִידָה als erzählend zu übersetzen. So Vulg., so Vitr., so Ges. (im Comm.). Bei den gegebenen Vokalen geht das nimmermehr. In diesem Falle muss man dann — Roorda (Orient. p. 143. 144) thut es wirklich und Knob. gleichfalls — וְאָעִידָה lesen. Diese Weitläufigkeiten sind aber ganz und gar unnöthig. Wir haben in vv. 1. 2 die Rede des Auftrag ertheilenden Herrn. Dass Jesaja genau also gethan, versteht sich so sehr von selbst, dass es nicht nöthig scheint, den gesammten Inhalt dieser Verse in der Form der Erzählung nachher nochmals zu wiederholen. Aehnliches hatten wir oben 7, 3—9. Die Masorethische Aussprache bestätigen übrigens die LXX, der Chald., der Syr. Luther folgt der Vulg. — zuverlässige Zeugen] Die Bedeutung der ganzen Sache hieng davon ab, dass auf das Gewisseste constatirt war, wie der Herr bereits im Voraus und lange vorher, ehe der eigentliche Gebrauch dieses Spruchs irgend Jemanden bewusst war, vorausschend und fürsorgend diese Formel geoffenbart hatte. Uebrigens scheint der Umstand, dass er Zeugen nimmt, zu beweisen, dass die Tafel nicht etwa öffentlich ausgestellt, sondern vom Propheten verwahrt wurde. — Uria, den Priester] Uria, der Priester, ist ohne Zweifel derselbe, welcher nach 2 Reg. 16, 10. 11 auf Ahas Befehl den Altar zu Damaskus nachbildet. Das Prädikat des zuverlässigen bezieht sich in unserer Stelle nur auf den Zeugencharakter. War er nicht von der Zahl der streng Gläubigen, so konnte er unter Umständen zum Zeugen um so geeigneter scheinen. — und Secharjahu, den Sohn Jeb.] Ist vielleicht der in 2 Chr. 29, 13 aus der Zeit Hiskia's erwähnte Levite. — vv. 3. 4. Die Geburt. — v. 3. und nahete ich mich] Die Sprache der Heil. Schrift ist sehr reich an Ausdrücken für den Beischlaf. Auch andere Sprachen zeigen in dieser Beziehung einen grossen Reichthum und das Arabische z. B. ist an solchen Ausdrücken ausserordentlich reich. Der Unterschied aber ist gemeiniglich der, dass die Bezeichnungsweise der Heil. Schrift auf Euphemismus beruht, auf Verhüllung berechnet ist und nicht auf Witz. Ueber קָרַב vgl. Gen. 20, 4. — Manche, z. B. Ges., und schon Vitr., übersetzen das Fut. conv. hier durch das Plusquamperfectum. Möglich wäre es immerhin — hier wie in 7, 14 auch — dass die Empfängnis vielleicht als in diesem Augenblicke bereits geschehen zu denken wäre. Man vgl. für 7, 14 die Stelle Gen. 16, 11 (vgl. ib.

v. 4). Ewald: „die genauere Zeitbestimmung schien zu der spätern Zeit, wo Alles geschrieben wurde, unnöthig; genug Schwangerschaft, Geburt und Namengebung fielen im Allgemeinen in jene Zeit und etwas Bestimmteres liegt in den gewählten Verbalformen nicht.“ — zu der Prophetin] נְבִיאָה bezeichnet hier nur des Propheten Weib, wie מַלְכָּה eben die Gemahlin des Königs. An andern Stellen aber bezeichnet es diejenige, welche selbst Prophetin ist: Ex. 15, 20. Jud. 4, 4. 2 Reg. 22, 14. — nenne seinen Namen *Eilends* u. s. w.] Auch der ältere Sohn des Propheten, von welchem 7, 3 die Rede, hatte einen vollständigen Satz zum Namen. Aehnliche Fälle im A. T.: 1 Chr. 3, 17. 25, 4. Esr. 8, 4. Die englischen Independenten zu Cromwells Zeit liebten es, dgl. ganze lange Sprüche als Namen zu führen. — v. 4. zu rufen *mein Vater* und *meine Mutter*] Etwa die Frist eines Jahres setzend. Vitr.: „tempus autem illud non potest ultra triennium produci, quin circumscribi potest biennio, tantum enim tempus (etiamsi hic aliqua latitudo est) infantia fere sibi poscit antequam cum quibusdam rationis signis os in verba formet et pappare incipiat.“ Ist offenbar zu spät angesetzt. Uebrigens ist auch diese Zeitbestimmung, wie die obige in 7, 15. 16, eine nicht mathematisch bestimmte, wenn sie auch allerdings schon vielmehr festen Halt als jene bietet. — wird man tragen] Roorda in Orient. p. 145—147 erhebt Schwierigkeit gegen die Auffassung der 3 ps. Sg. in unserem Falle hier als man. Diess gehe nur da, wo man statt man sagen oder denken könne Einer, wer. Da in unserer Stelle aber von einer Handlung die Rede sei, welche nicht von einem Einzelnen vollbracht werden könne, so hätte hier, um den Begriff man auszudrücken, der Plur. stehen müssen. Nach Roorda's Meinung wäre יִשָּׂא zu ändern in יִשְׂאוּ; die Masorethische Aussprache aber sei nicht von der Auffassungsweise als man, sondern von der Beziehung auf den Knaben als Subjekt des Verbi ausgegangen. Auch die LXX, der Chald. und Syr. hätten die Stelle nicht anders gedeutet. Ich respektire zwar die grammatische Bemerkung Roorda's, ziehe aber vor, mich lieber — wie Roorda noch in seiner Gramm. selbst gethan §. 398 — nach der Einheit, welche in dem Sg. liegen dürfte, umzusehen, als zu ändern. Es kann sich aber der Sg. in unserem Verbo auf das Heer oder besser noch auf den Feldherrn beziehen, den der König von Assur gesendet. Uebrigens ist auch der Chald. aller Wahrscheinlichkeit nach und nicht minder der Syr. in derselben Weise zu verstehen. — Samaria's] Da die Geschicke des Reichs von Damaskus und des Zehenstämmereichs in der Geschichte nicht so schlechthin coincidiren, wie man nach dieser und der obigen Stelle 7, 16 vermuthen sollte, so bemerkt man, dass שֹׁמְרוֹן hier eben für das Land stehe (vgl. 2 Reg. 17, 26. 23, 19. Jer. 31, 5), ferner dass auch in der That von Samaria selbst aus gleich damals Tribut an den König von Assur gieng. Vitr. urgirt danach selbst den Unterschied zwischen חַיִל und שָׁלָל und meint, der Ausdruck sei deshalb gerade so gewählt, weil damals eben Damaskus ganz und gar, das Zehenstämmereich aber nur einem

Theile nach in Assur's Hand gerieth. Ich meinestheils halte dafür, dass an unserer Stelle, wie in 7, 16 auch, die beiden Momente, in welchen sich die Entvölkerung des Zehenstämmereichs successive vollzog, die Katastrophe nämlich unter Tiglath Pileser und jene andere spätere unter Salmanassar, nicht auseinander gehalten, sondern in Eins zusammengezogen sind. — vor den König von Assur] Man kann לִפְנֵי fassen als vor ihm her, nämlich im Triumphzuge; so Ges., Hitz., Ew. Oder als vor ihn hin, nämlich um es ihm zu Füssen zu legen. — Noch gilt es, auf den Effekt aufmerksam zu machen, welcher darinnen liegt, dass die Formel auf zwei einsilbige Wörter endigt.

Nun einige Worte über die Bedeutung dieses kurzen Stücks.

Wir haben oben, 7, 14—16, gesehen, dass sich dem Propheten die gesammte Zukunft als in die Entwickelungsperioden des Messias ein- und aufgehend darstellte, so zwar, dass sich ihm dessen Empfängnis und Geburt als sofort bevorstehend darbot. Diese Anschauungsform hat zwar, wenn man die Dinge und Ereignisse nach ihrer Aufeinanderfolge in der Zeit betrachtet, kein Recht, aber um so mehr Wahrheit, wenn man das Geschehende nach seinen Wesensverhältnissen, neben welchen das Zeitverhältnis als ein nichtiges verschwindet, auffasst. Doch aber kann es in dem Worte der Weissagung damit sein Bewenden nicht haben; es muss, soll anders der nächste Zweck nicht verfehlt werden, noch ein Anderes aushelfend und ergänzend hinzutreten. Erwägen wir nämlich, wie in der Stelle 7, 14—16 der dorten verheissene Sohn mit seinen Altersstufen den das Ganze jener Weissagung umschliessenden Rahmen bildet, wie daran die gesammte weitere Weltentwickelung ihren Halt und gleichsam ihren Grundriss hat, so springt es in die Augen, dass ohne die entsprechende Geburt das Ganze seines Mittelpunkts entbehrend in der Luft schwebte. Darum eine Erfüllung, wenn auch nur eine provisorische und subsidiäre, musste nothwendig gleich damals schon auch dieser Bestandtheil der Prophezeihung erhalten. Es musste damals wirklich ein Kind geboren werden, welches zwar nicht jener Immanuel, nicht der Sohn der Jungfrau, doch aber ein Kind der Verheissung wäre, ein Sohn, nicht empfangen nach dem Willen des Fleisches oder nach dem Willen eines Mannes, sondern kraft eines Wortes Gottes. Dieses Kind, dessen Entwickelungsperioden dann also auch mit den in jenen Versen besprochenen Epoche machenden Ereignissen in der vorgezeichneten Weise zusammentrafen, konnte stellvertretender Weise leisten, was von Immanuel ausgesagt worden war. Und dieses Kind, diese stellvertretend ergänzende Geburt, war eben der Sohn des Propheten, von welchem das zuletzt erklärte Stück handelte, jener Maherschalalchaschbas, eingeführt ins Leben unter wunderbaren Vorkehrungen auf des Herrn Befehl, angekündigt und zuvor versehen, ehe er noch irgend eine Existenz in rerum natura gewonnen hatte. Diess die Bedeutung von 8, 1—4.

Vor Allem ist uns das richtige Verständnis der beiden ersten Verse dieses Abschnitts von Wichtigkeit. Man hat ihre Bedeutung,

ihr Verhältnis zu den beiden folgenden Versen misverstanden. Man hat den Inhalt der vv. 1—4 dahin bestimmt, dass sie zwei von einander ganz unabhängige, unter sich in gar keinem speziellen Zusammenhange stehende symbolische Handlungen enthielten. Dieser Misgriff hat sich auch wohl recht augenfällig dadurch gestraft, dass man — wie z. B. Hitzig — sogar auf den Gedanken gekommen ist, beide Verspaare in der Erklärung ganz von einander zu trennen, 8, 1. 2 auf Juda, 8, 3. 4 auf Ephraim zu beziehen. Diese ganze Ansicht müssen wir als einen Hauptirrthum bezeichnen. Wie sollte auch, hätte 8, 1. 2 wirklich keinen andern Zweck als den, das in 7, 15. 16 Geweissagte Behufs dereinstiger Vergleichung mit der Erfüllung zu fixiren, die Inschrift der Tafel gleichwohl in ihrer Fassung nichts haben, was an 7, 15. 16 erinnerte und den Akt selbst als eine Retraction desselben Gegenstandes charakterisirte? Ja, diese Aufschrift ist an und für sich selbst noch gar nicht einmal verständlich. Einen bestimmten Sinn und ein gewisses Ziel gewinnt sie erst durch die die Geburt des Sohns des Propheten begleitende zweite Offenbarung. Als ein Räthsel, so zu sagen als ein Fragezeichen stand jene Tafel mit ihrer Aufschrift da, so lange, bis des Propheten Weib gebar. Diese Geburt brachte die Lösung des Räthsels, mit ihr kam die Antwort auf jene Frage. Unzerreissbar also gehören diese beiden Stücke zusammen.

Hat nun aber solchergestalt 8, 1. 2 seine Bedeutung nicht in sich selbst, sondern nur im Zusammenhange mit 8, 3. 4, so ist andererseits die Wichtigkeit, welche dem erstern Verspaare als einer Hinweisung und Vorbereitung auf das zweite Paar und seinen Inhalt zukommt, eine um so bedeutendere. Nämlich indem die Geburt, von welcher uns 8, 3. 4 Meldung thut, durch 8, 1. 2 als eine zuvor versehene, kraft göttlicher Schickung geschehene erhärtet wird, ist hiermit diess erreicht, dass sich an dem Sohne der Prophetin der wunderbare Charakter der Empfängnis und Geburt von 7, 14 stellvertretender Weise durch ein quid pro quo abschattet. Möglicherweise können übrigens auch noch andere Stücke hinzugetreten sein, welche den Mahersch. als Wunderkind im noch eigentlicheren und strengeren Sinne, seine Empfängnis in noch höherem Grade als eine dem blossen Naturlaufe entnommene erscheinen liessen. Sei es, dass das Weib des Propheten, welches die Mutter des Mahersch. wurde, bisher unfruchtbar gewesen war; sei es, dass sie seit langer Zeit schon (etwa, wenn es dasselbe Weib des Propheten gewesen sein sollte, welches ihm schon den Schear Jaschub geboren hatte, seit dessen Geburt) nicht mehr geboren und die Hoffnung zu empfangen bereits ganz aufgegeben hatte, oder irgend etwas dergleichen. Doch ist es keineswegs nothwendig, Etwas der Art anzunehmen. Dass die Prophetin von dem Augenblicke, in welchen 7, 14 und — denn beide Stellen gehören Einem und demselben Zeitpunkte an — 8, 1. 2 fällt, ihre Schwangerschaft datiren muss; dass das Kind auch wirklich zur Geburt kommt; dass es in der That ein Knabe ist, nicht eine Tochter, nicht ein Zwillingspaar; dass dieser Sohn durch den in 8, 1. 2 erzählten Akt als einbedungen in den Plan

des Herrn bezeichnet worden ist: diess allein schon war für den beabsichtigten Zweck vollkommen hinreichend.

Trug solchergestalt Mahersch. mehr oder weniger ein Analogon des Wunderbaren in der Empfängnis und Geburt des Jungfrauensohnes an sich, so fallen uns an diesem Sohne des Propheten auch noch andere Punkte in die Augen, in welchen sich die Absicht des Herrn, ihn als für Immanuel eintretend erscheinen zu lassen, zu erkennen gibt. Zwischen 8, 4 und 7, 16 besteht ein so unzweifelhaftes und so deutlich beabsichtigtes Verhältnis inneren Zusammenhangs, dass Viele unter den Auslegern darinnen einen Grund gefunden haben und finden, den Mahersch. geradezu mit der 7, 14 verheissenen Geburt zu identifiziren. Ist nun auch diese Art und Weise das Verhältnis zwischen jenen beiden Stellen aufzufassen eine irrige, so lässt sich doch die Thatsache der Rückbeziehung nicht läugnen. Eine und dieselbe Katastrophe ist es, deren Eintritt dort wie hier mit dem herannahenden Kinde in Verbindung gebracht wird, die Entvölkerung nämlich der beiden feindlichen Reiche; in dieser wie in jener Stelle haben wir eine ganz ähnliche Weise, die bevorstehende Krisis nach Entwickelungsstufen des frühesten Lebensalters zu berechnen; endlich trifft selbst das Aeusserliche des Ausdrucks (mit den Worten כִּי בְּטֶרֶם יֵדַע הַנַּעַר beginnt 7, 16, mit denselben Worten auch 8, 4) in solchem Grade zusammen, dass man nicht umhin kann, sich bei der zweiten Stelle auf die erste zurückverwiesen zu finden. Und so soll es ja nach der dargelegten Ansicht allerdings auch sein.

Daneben ist aber auch wieder die Sache weislich so geordnet, dass die beiden Fälle andererseits denn doch in der bedeutendsten Weise differiren, in einer Art differiren, welche einen Irrthum in etwaniger Identifizirung beider nicht aufkommen lässt. Vor Allem ist, denken wir uns an Mahersch. die Eigenschaft als Kind der Verheissung immerhin in noch so sehr gesteigertem Grade, dennoch die עַלְמָה nicht vorhanden, eine wirkliche, adäquate Erfüllung demnach nicht gegeben. Sodann heisst und ist der Sohn, welchen 7, 14 verheisst, Immanuel, während des Propheten Sohn Maherschalalchaschbas genannt wird. Auch da, wo die Berührung die nächste ist, wird sie dennoch durch einen weise berechneten Beisatz von Differentem temperirt. Diejenige Stufe der Entwickelung nämlich, welche in 8, 4 zur concreten Bezeichnung für das Zeitmaass dient, ist eine ganz andere, der angezeigte Zeitraum selbst wesentlich verschieden von dem, welcher in 7, 15. 16 gesetzt ist. Und wenn nun der prüfende Blick forschender Leser und Hörer an diesen beiden Stellen vergleichend und abwägend haftete; wenn ein geheimnisvoller Zug den sinnenden Gläubigen, so oft er auch etwa den Versuch machen mochte, über den Sinn von 7, 14—16 dadurch ins Reine zu kommen, dass er sich entschlösse, das Weib des Propheten als die Jungfrau, den Sohn der Prophetin als den Immanuel, das in 8, 3. 4 Enthaltene als die definitive Erfüllung von 7, 14 gelten zu lassen, immer wieder und immer wieder von Neuem auf das Wörtlein הָעַלְמָה und auf den Namen עִמָּנוּ אֵל und somit

nach augenblicklicher Ueberredung zu der vorigen Unbefriedigtheit zurückführte*; so erfüllte damit das Wort der Weissagung seine eigentliche und eigentlichste Bestimmung erst recht. Denn eben dazu sollte und konnte es für Israel nie kommen, dass man sich in die Gegenwart und in das bereits Gegebene als ein in sich Abgeschlossenes und durch sich selbst Klares hineinlebte, sondern überall sollten Räthsel bleiben, das Ganze ein der Auflösung erst noch harrender Accord sein. Gehen wir, um auf den vorliegenden Fall zurückzukommen, über die beiden zunächst in Betracht kommenden Stellen hinaus, so drängt sich auch sonst noch Manches auf, was dem ahnenden Sinne deutlich genug zu verstehen gab, wer dér sei, von welchem 7, 14 handelte. Nach 8, 8. 10 schwebt dem Propheten offenbar alle Siegesgewisheit für die Zukunft im Zusammenhange mit jener Geburt vor. In 8, 8 wird Juda Immanuels Land genannt. Dazu die Analogie des Sohns, von welchem 9, 5 die Rede ist und überhaupt die Parallelstellen 9, 5. 6. 11, 1 ff. Dann selbst die parallelen Weissagungen bei andern Propheten, wie z. B. Mich. 5, 2 u. s. w.

Was das Chronologische anbetrifft, so ist schon gesagt worden, dass nach unserer Ansicht der Befehl, welchen 8, 1. 2 enthält, so wie dessen Ausführung, auch die Empfängnis, mit deren Erzählung 8, 3 beginnt, der Zeit nach unmittelbar auf Cap. 7 folgt, vielmehr damit zusammenfällt. Im Laufe des v. 3 tritt das Referat dann über diesen Zeitpunkt hinaus und hinsichtlich des Hauptbestandtheils der vv. 3. 4 ist es klar, dass wir mit demselben um dreiviertel Jahre über den Zeitpunkt, in welchen Cap. 7 fiel, hinausgerückt sind. Was aber die auf ein und dasselbe Ereignis sich beziehende und dennoch differente Zeitbestimmung von 7, 15. 16 und 8, 4 betrifft, so gehört Mehrés von dem p. 248 Bemerkten auch hierher. Die Differenz zwischen den beiden Formeln, ohnehin, wie wir oben gesehen haben, nicht eben hoch anzuschlagen, stört um soweniger, da es ganz in der Ordnung ist, dass die spätere Stelle für die nunmehr bedeutend näher getretene Gefahr die Zeitangabe genauer fasse.

Stück VII.

Cap. 8, 5. bis Cap. 9, 6.

Immanuel.

Es folgen nun drei Reden, alle drei wurzelnd in der grossen, Epoche machenden Weissagung, 7, 14—25 oder 7, 14—17, alle drei zunächst an 8, 3 b. 4 anknüpfend, also um drei Vierteljahre später fallend als Cap. 7.

Die drei Reden sind folgende: 1) 8, 5—9, 6; 2) 9, 7—10, 4; 3) 10, 5—12, 6. In dem Vorhergehenden wurzeln sie in dér Art, dass, während 7, 1—8, 4 die Zukunft entfaltete, 8, 5—9, 6 den

* Act. 8, 34.

Trost bietet, 9, 7—10, 4 das Unheil darlegt, 10, 5—12, 6 das Ende zeigt. Die erste dieser drei Reden, diejenige, mit welcher wir es zunächst zu thun haben, ist an die Getreuen in Israel gerichtet, will ihnen zeigen, wie sie die in Aussicht gestellte Zeit der Trübsale in der rechten Weise tragen sollen, wie der scheinbare Widerstreit zwischen solcher Zukunft und den Erwartungen, zu welchen sie durch Gottes Verheissungen berechtigt sind, zu lösen sei. Die zweite Rede, 9, 7—10, 4, ist an die Abtrünnigen in Israel gerichtet und weist ihnen ihr Theil an.

Diese drei Reden nun schliessen sich (vgl. das gleich nachher über 8, 5 zu Bemerkende) an den von dem Herrn dem Propheten in 8, 3 b. 4 gegebenen Auftrag und Aufschluss an. Mit Cap. 7 fallen sie demnach nicht etwa zusammen, sondern, wie gesagt, um neun Monate später. Die Gründe, um welcher willen diess also geschehen sollte, sind folgende.

In demjenigen Augenblicke, welchem Cap. 7 angehört, unter einer solchen Stimmung, wie sie 7, 2 charakterisirt, war weder Volk noch König des Interesses für die jenseits der gegenwärtigen Gefahr liegende Zukunft fähig. Darum konnte dazumal nur der in 7, 17 über Juda ausgesprochenen Drohung durch 7, 18—25 eine, wenn nicht der Inhalt des ganzen Capitels Angesichts so schwerer Sünde ein fast ausschliesslich hoffnungs- und freudenreicher sein sollte, hochnöthige weitere Ausführung angehängt werden, die umfassenden desfallsigen Auseinandersetzungen aber mussten einer späteren Zeit vorbehalten bleiben. Erst musste die nächste Furcht beseitigt sein, damit die Verkündigung einer anderen, erst weiterhin zu erwartenden Gefahr einen offenen Sinn finden könne. Das Volk musste erst in die Freude über einen von ihnen genommenen Schrecken eingetreten sein, wenn die Androhung einer noch viel grösseren und diessmal nicht so erfolglos vorübergehenden Angst den rechten, wohl bemessenen Eindruck hervorbringen sollte. Und so geschah es denn auch. Ich nehme an, dass mit dem Zeitpunkte, welchem die Geburt von 8, 3. 4 und nachher die Reden von 8, 5 ff. angehören, der Anschlag der beiden verbündeten Könige auf Jerusalem bereits mislungen war. Ich nehme diess an, obwohl ich übrigens, wie ich p. 251 und p. 255 ausgesprochen habe, mich nicht für berechtigt halte, jenes Mislingen gerade mit der Geburt selbst in Verbindung zu bringen.

Inhalt und Gang der ersten Rede ist übrigens folgender:

Str. 1. 8, 6—10. Die Glaubenszuversicht. — Um seiner Aufgabe willen soll Israel und namentlich auch Juda der Weltmacht preisgegeben werden bis auf's Aeusserste (vv. 6—8). Dem Propheten macht das nicht bange, er weiss und glaubt auf das Gewisseste, dass alle Weltmacht an dem Gott mit uns sich brechen werde (vv. 9. 10).

Str. 2. 8, 11—15. Die wahre und die falsche Furcht. — Diese seine im Vorhergehenden ausgesprochene Stimmung erweist der Prophet als die berechtigte aus einer Israels Verkehrtheit rügenden und berichtigenden Offenbarung des Herrn (v. 11). Nicht das

ist das wahrhaft zu Fürchtende, was Jene fürchten, was sie mit grosser Ungeduld zu beseitigen trachten (v. 15). Der Herr vielme ist es, dén muss man heiligen, dén fürchten (v. 13). An ihm e scheidet sich ihr Schicksal (vv. 14. 15), er ist denen, die ihn fürc ten, Zuflucht und Heil (v. 14 a.), den Andern dagegen ein St des Anstosses, darüber sie stürzen und zerschellen (vv. 14 b. 1

Str. 3. 8, 16—19. Die Uebergabe an den Herrn. — D Prophet befiehlt zuvörderst die mit ihm im Geiste Verbunden seine Jünger, fürbittend dem Herrn, dass er sie bewahre im Glaub (v. 16). Hierauf spricht er für seine eigene Person die Bereitwill keit zu gläubiger Resignation aus (v. 17). Endlich ermahnt er, ter Hinweisung auf die in Aussicht gestellte, durch Unterpfän verbürgte Gnadenheimsuchung (v. 18), sich nicht von den Abtr nigen zum Abfalle vom lebendigen Gotte verführen zu lassen (v. 1

Str. 4. 8, 20—23. Die Wendung der Dinge. — Die Abtr nigen selbst werden in der Schule des äussersten, hoffnungslo Elends absagen lernen ihren Götzen und zu dem Herrn sich kehren (vv. 20. 21). Plötzlich und überraschend wird das Ele ein Ende haben (v. 22). Denn also hat es der Herr vor, ger in die tiefste Schmach die ehrenreichste Erhöhung hineintreten lassen (v. 23).

Str. 5. 9, 1—6. Das Heil. — In urplötzlicher Metamorph wird das Volk in den gerade entgegengesetzten Stand überge (9, 1), das gesichtete und zerstreute Volk zum zahlreichen, das v zweifelnde zum froh jubelnden werden (9, 2). Denn die drängen und drückende Weltmacht wird in einem Wunder Gottes gebroch (9, 3), überhaupt dieses ganze gegenwärtige Weltwesen aufgeho (9, 4). Diess aber, indem ein anderer, der ächte und ewige He scher und eine andere, die ächte und ewige Herrschaft werde a gerichtet werden (9, 5. 6).

Der Bau des Ganzen ist ein symmetrischer. Str. 1 = vv. Str. 2 = vv. 5; Str. 3 = vv. 4, Str. 4 = vv. 4; Str. 5 = vv. Es stehen also von den vier ersten Strophen immer je zwei Parallelverhältnis. Vom ersten zum zweiten Paare findet eine g datio descendens Statt, wie dem Gedanken nach auch. Ueberzäh und einzeln steht die Schlussstrophe da, auch hinsichtlich des U fangs eben deshalb nicht in das Maass der andern Strophen gefas Auch hierinnen die Form wohl zum Inhalte stimmend.

8, 5. Und that weiter Jehova reden zu mir nochmals, sage
6. Darob dass verschmähet hat diess Volk die Wasser
Siloa die da gehen gemach, und ob der Freude bei Re
und dem Sohne Remaljahus: 7. darum denn siehe der H
bringt herauf über sie die Wasser des Stromes, die starl
und die grossen, den König von Assur und alle seine He
lichkeit; und steigt über alle seine Betten und geht ü
alle seine Ufer. 8. Und durchströmt Juda, flutet über,

an den Hals reicht er; und sind ausgedehnt seine Flügel weit und breit dein Land voll, Immanuel! 9. Zerschmettert, Völker! und zerschellet! Und nehmet's zu Ohren alle Fernen der Erde! Rüstet euch und zerschellet! Rüstet euch und zerschellet! 10. Fasset einen Rath und werde nichts daraus! Redet ein Wort und es kommt nicht zu Stande! denn mit uns ist Gott.

11. Denn also hat gesprochen Jehova zu mir im Drange der Hand, dass er mich warnte zu wandeln auf dem Wege dieses Volks, sagend: 12. Nicht saget: Verschwörung! bei Allem, da diess Volk sagt: Verschwörung! und seine Furcht fürchtet nicht und lasst euch nicht schrecken. 13. Jehova Zebaoth — dén heiliget, und ér eure Furcht und ér euer Schrecken. 14. Und ist zum Heiligthume; und zum Stein des Anstosses und zum Felsen des Strauchelns den zwei Häusern Israels, zum Fallstricke und zur Schlinge den Bewohnern Jerusalems. 15. Und straucheln darunter Viele, und fallen und zerschellen, und verstricken sich und fangen sich.

16. Binde zusammen das Zeugnis! Versiegle das Gesetz in meinen Jüngern! 17. Und harre ich auf Jehova, der da verbirgt sein Antlitz vor dem Hause Jakobs und hoffe auf ihn. 18. Siehe, ich und die Kinder, welche gegeben mir Jehova, sind zu Zeichen und zu Bildern in Israel, von Jehova Zebaoth, der da wohnet auf dem Berge Zion. 19. Wenn sie denn sagen zu euch: wendet euch an die Gespenster und an die Wahrsager, die da zirpen und die da murmeln! — wird nicht ein Volk an seinen Gott sich wenden? Für die Lebenden an die Todten?

20. „Zum Gesetz! zum Zeugnis!" Wahrlich sagen werden sie also, wer nicht hat Morgenröthe. 21. Und streicht hindurch, beschwert und hungrig; und geschieht wenn er hungert und ergrimmt, so flucht er wider seinen König und wider seinen Gott und wendet sich nach oben. 22. Und zur Erde blickt er, und siehe Angst und Finsternis, bange Düsterheit, und Dunkel ist verscheucht. 23. Denn Nicht-Umdüsterung wird dem Lande, welchem Bangnis. Zur vorigen Zeit hatt' er Schmach gebracht auf's Land Sebulon und auf's Land Naphtali, und die folgende bringt Ehre; auf den Weg am Meere, jenseits des Jordans, den Kreis der Heiden.

9, 1. Das Volk, die da wandeln in der Finsternis — sie sehen ein grosses Licht; die da wohnen im Lande des Todesschattens — Licht stralt auf über sie. 2. Viel machst du des Volks, ihm machst gross du die Freude. Sie freuen sich vor dir gleich der Freude in der Ernte, wie sie jubeln wenn sie theilen Beute. 3. Denn das Joch seiner Last und den Stab seiner Schulter, den Stecken dés der's treibt, zerbrichst du wie am Tage Midjan's. 4. Denn jeder Stiefel eines Gestiefelten mit Dröhnen, und Gewand, gewälzt in Blut — das wird zu Brand, zu Speise des Feuers. 5. Denn ein Kind ist geboren uns, ein Sohn gegeben uns, und ist die Herrschaft auf seiner Schulter; und nennt man seinen Namen Wunder, Rath, starker Gott, Ewigvater, Friedensfürst. 6. Der Mehrung der Herrschaft und des Friedens kein Ende über den Thron Davids und über sein Reich, zu befestigen es und zu stützen es durch Recht und Gerechtigkeit. Von nun an bis in Ewigkeit. Der Eifer Jehova Zebaoth's wird ausrichten Solches.

8, 5 bildet nicht einen Bestandtheil der Rede selbst, sondern nur die Einleitung. Wohl zu beachten ist übrigens die eigenthümliche Art und Weise, in welcher unser Vers die folgenden Reden einführt. Dieselbe Uebergangsformel, welche wir hier lesen, kommt noch einmal, nämlich 7, 10, ausserdem aber bei unserem Propheten sonst nicht vor. Hier wie dorten bezeichnet sie das Folgende als ein nicht selbständig Neues, als eine Dreingabe, eine an das nächst Vorhergehende sich knüpfende Digression.

Str. 1. vv. 6—10. Die Glaubenszuversicht. — vv. 6. 7. Um des Gegensatzes willen, in welchen die bei den durch 7, 16. 17 in Aussicht gestellten Katastrophen betheiligten Parteien zu dem Herrn getreten sind (v. 6), wird Jehova das angedrohte Gericht über sie kommen lassen (v. 7). — v. 6. darob dass] vgl. 7, 5. — verschmäht hat] Der Prophet meint damit jenen entscheidenden Schritt, welchen Ahas und mit ihm das Haus Davids und das ganze Juda überhaupt durch 7, 12 gethan hat. Man vgl. übrigens den analogen Gebrauch des Verbi מָאַס in 1 Sam. 15, 23. Jer. 14. 19. — diess Volk] Vgl. hinsichtlich der Ausdrucksweise das zu 6, 9 Bemerkte. Uebrigens aber erhebt sich in Beziehung auf diese Worte ein gewaltiger Dissensus unter den Auslegern, indem die Einen darunter das gesammte Volk Israel, die Andern das Zehenstämmereich, wieder Andere das Volk von Juda verstanden wissen wollen. Der erstangeführten Ansicht ist nebst Andern z. B. Hengstenberg. Für Ephraim stimmen nach dem Vorgange mehrer Aelteren z. B. des Hieronymus, neuestens Hofmann und Umbr. Die Deutung auf Juda haben Vitr., Ges., Hitzig, Ewald. Wer die Argumentation

dafür und dawider von den verschiedenen Standpunkten aus an Ort und Stelle beobachten will, der vgl. Vitr. p. 208. 209 (Ed. Bas.), Hengst. Christ. p. 98. 99. Anm., Hofm. Weiss. u. Erf. p. 230. 231. Zuvörderst bemerke ich, dass man die Frage, ob unsere Rede nur das Eine der beiden Häuser Israels zum Gegenstand habe oder beide miteinander, von derjenigen, mit welcher wir hier zunächst zu thun haben, wohl trennen müsse. Unläugbar geht, wie Hengst. bemerkt, aus v. 14 und aus v. 23 hervor, dass als Ziel und Objekt der ganzen Rede das ganze gesammte Israel dem Propheten vorschwebe. Ganz unabhängig hiervon aber ist die Frage nach Sinn und Umfang des Begriffs Volk in unserer Stelle hier. Weiter lässt sich zu Vereinfachung der Sache hinsichtlich der die Worte הָעָם הַזֶּה auf Ephraim beziehenden Ansicht leicht zeigen, dass dieselbe, wenigstens bei den Neueren, ihren Grund allein in Rathlosigkeit hat. Sowohl Hofmann als Umbreit sind auf diese Auffassung nur deshalb verfallen, weil sie ausserdem mit dem zweiten Hem. unseres Verses nicht fertig zu werden wissen. Dass die vorhergehenden Verse einen Zusammenhang begründeten, welcher jene Auffassung des הָעָם הַזֶּה rechtfertigte, können wir Hofmann nicht zugeben. Man s. nur, durch welche Willkürlichkeiten er p. 230 zu dieser Erklärung zu gelangen sucht. Stellt man sich einmal auf diese Basis, so muss man mit Umbreit die Worte הָעָם הַזֶּה von Aram und Ephraim zusammen gelten lassen, nur dass damit dann freilich, was Hofmann wohl erkannte, diese ganze Ansicht über sich selbst den Stab gebrochen hat. Aber auch diejenige Auffassungsweise, welche die in Rede stehenden Worte von dem gesammten Israel gelten lässt, geht — man s. nur Hengst. a. a. O. — wesentlich von derselben Verlegenheit aus, von der Verlegenheit, wie man bei einer andern Voraussetzung mit Hem. b. zu Stande kommen solle. Nun ist es zwar allerdings wahr, dass das Auskunftsmittel, welches diejenigen, die הָעָם הַזֶּה von Juda verstehen, in Beziehung auf Hem. b. gewöhnlich ergreifen, völlig ungenügend ist. Da wir aber nicht gesonnen sind, diese mit Recht verworfene Ausflucht uns anzueignen, so können wir ohne Anstand derjenigen Ansicht folgen, welche die Formel הָעָם הַזֶּה so nimmt, wie sie da, wo kein Präjudiz in dem Zusammenhange gegeben ist, genommen werden muss, nämlich als dem Volke geltend, in dessen Mitte der Prophet lebt, an welches er gesendet ist, dem Volke Juda. So 6, 9; so auch nachher in unserer Rede selbst vv. 11. 12. — die Wasser des Siloa] Ueber die Quelle Siloa ist Streit. Die Einen nehmen an, dass sie von der im W. der Stadt befindlichen Quelle Gihon verschieden gewesen sei und südöstlich von der Stadt gelegen habe. So von Raumer in seinem Palästina p. 346. 347. In dieser Weise gibt es auch Ritter auf seiner Charte von Palästina an. Andere dagegen sind der Meinung, Siloa sei identisch mit Gihon. Vgl. darüber im Realwörterbuche Art. Siloa. — Diese Quelle, die Quelle Siloa, gab nach Josephus (Bell. Jud. V, 4, 1) wohlschmeckendes und reichliches Wasser. — die da gehen gemach] Zu לְאַט bemerken die Masorethen: פַּתָח בְּאַתְנָח. Nämlich bei אַט findet die-

selbe Erscheinung Statt, wie bei בַּז v. 1 und v. 3. So oft אַךְ in pausa vorkommt, erscheint es allemal mit kurzer Aussprache; vgl. ausser unserer Stelle noch 1 Reg. 21, 27. Als Grund kommt ausser der bei בַּז geltend gemachten Schärfung für לְאַךְ noch die Erstarrung zur Partikel oder ins Partikelhafte in Betracht. Was die Bedeutung des Wortes anbetrifft, so ist es 1 Reg. a. a. O. von Gang und Wandel des durch des Elias Strafandrohungen zerschmettertem Ahab gebraucht und kommt 2 Sam. 18, 5. Hi. 15, 11 als gemach von Verfahren und Behandlungsweise vor. An unserer Stelle soll dadurch der stille und leise gehende und ruhig dahinfliessende Bach Siloa im Gegensatze zu dem Strome Euphrat (v. 7) charakterisirt werden. Steph. Schulz (Leitt. des Höchsten) sagt vom Siloa er fliesse wie Oel. — Das Wasser Siloa stellt übrigens hier im Gegensatze zum Euphrat das Regiment dar, wie es der Herr vom Berge Zion aus unter den Formen der alttestamentlichen Theokratie übte. Um so besser passt das Wasser Siloa zu diesem Bilde, da es just am Fusse des Tempelbergs, des Moria entsprang, also gleichsam unterhalb des Thrones jenes eigentlichen, des unsichtbaren Königs von Israel hervorquoll (Apoc. 22, 1). Das Regiment des Herrn wird durch dieses Wasser in seinem stillen, geräuschlosen Gange als ein in Unscheinbarkeit gleichmässig Segen verbreitendes versinnbildlicht. Für Fleischesaugen war eine solche Herrschaft ein geringes, verächtliches Ding, sie wollte mit Augen des Glaubens betrachtet sein. Daher war Juda, Volk wie Herrscher, des Herrn überdrüssig und zog es vor, sich an Dasjenige, was dem fleischlichen Sinn imponirte, anzuschliessen. Vgl. Ps. 20. Sech. 4, 6. Uebrigens differiren die Ausleger in der Art und Weise, wie sie das Parabolische von מֵי הַשִּׁלֹחַ auflösen, auf das Mannigfaltigste. Ohne hier auf das Einzelne einzugehen, begnüge ich mich, zu bemerken, dass die Erklärungen derjenigen unter den Neueren entschieden unrichtig sind, welche in ihre Definition Etwas von Ohnmacht, von Schwäche aufgenommen haben, wie diess z. B. Ges. und Ew. thun. Das Tertium ist das Unscheinbare und Geräuschlose, dabei aber doch (Roorda: „aqua subsidium vitae est cf. 3, 1“) Segenskräftige und Wohlthätige. — und ob der Freude bei Rezin und dem Sohne Remaljahu's] In den vv. 6. 7 geht die vorliegende, zunächst an 8, 3. 4 anknüpfende Rede auf ihren eigentlichen Ausgangspunkt zurück und nimmt die in 7, 16. 17 enthaltenen, die Basis der folgenden Auseinandersetzung bildenden Momente hiermit auf. Der Gedankengang ist dieser: „weil Juda sich losgerissen hat vom Herrn (v. 6 a.) und weil die von Ephraim in Gemeinschaft mit Denen von Aram sich gottloser Freude hingegeben haben über Erfolge, durch welche sie den Sieg über den vom Herrn selbst aufgerichteten Thron errungen zu haben wähnen (v. 6 b.): so wird der Herr zur Strafe über alle Betheiligten die Heere Assur's kommen lassen (v. 7).“ Die Constr. in Beziehung auf מְשׂוֹשׂ ist also ganz einfach. Die Partikel יַעַן, an und für sich Präposition, durch hinzutretendes כִּי zur Conj. gemacht, wirkt aus dem ersten Hemist. herüber fort und übt auf מְשׂוֹשׂ den Einfluss

einer Präposition. So dass man also weder mit Ges. anzunehmen braucht, dass hier Subst. pro Verbo stehe, noch mit Ew., dass nach einer selten vorkommenden poetischen Licenz das Nomen für den Inf. (den Inf. absol. meint er, der dann in unserem Falle das Verb. fin. vertreten und fortsetzen würde nach der Analogie von Fällen wie Gen. 41, 43 u. dgl.) gesetzt sei, noch auch mit Hitzig, dass wir an מְשׂוֹשׂ den Inf. eines Verbi מָשַׂשׂ = מָסַס haben, noch endlich mit Roorda, dass משוש als Inf. absol. von diesem durch Hitzig fingirten Verb. מָשׂוֹשׂ auszusprechen sei. Was weiter die in unsern Worten Statt findende Häufung der Verbindungsmittel, den gleichzeitigen Gebrauch des St. cstr. und daneben noch einer Präp., betrifft, so ist das ja ein bekanntes Ding. Als analoges Beispiel ganz in der Nähe vgl. man nur שִׂמְחַת בַּקָּצִיר in 9, 2. Uebrigens ist durch מְשׂוֹשׂ אֶת־רְצִין etwas viel Anderes ausgesagt als durch das blose מְשׂוֹשׂ רְצִין ausgedrückt wäre. Die letztere Ausdrucksweise würde die Freude viel schärfer als eine solche bezeichnen, welche die beiden Könige nur für ihre Person angienge. Nun handelt es sich aber vielmehr um eine Freude, welche Gemeingut aller Derer ist, die um Rezin und Ben Remaljahu sind, und diesen Gedanken aufzunehmen ist die von dem Propheten gewählte Ausdrucksweise bei Weitem mehr geschickt. — Der verfehlten Erklärungen gibt es übrigens hier gar viele. Es wollen Manche Freude *an* Rezin übersetzen und man nimmt da entweder אֵת als Nota Accus. (wobei man dann, sich stützend auf 35, 1, angibt, das Verb. שׂוּשׂ werde auch mit dem Accus. construirt), oder (wie z. B. Ew.) als Präpos. mit, das entferntere Objekt mit שׂוּשׂ in ähnlicher Weise vermittelnd, wie רָצָה mit עִם construirt wird. Sind diese Versuche nun schon sprachlicher Seits nicht zu billigen, so kommt noch dazu, dass man — will man anders הָעָם הַזֶּה in Hem. a. richtig d. i. von Juda erklären — annehmen muss, es möge sich unter den mit Ahas Regierung unzufriedenen Judäern eine Partei gefunden haben, welche in ihrem Herzen den Alliirten alles Glück wünschte und sich ihrer Fortschritte freute. Obwohl unter Andern auch Ges. und Ew. diess annehmen, so ist es doch ganz und gar aus der Luft gegriffen, auch weder nach 2 Chr. 28 glaublich, noch nach 7, 2 mit der ausdrücklichen Angabe unseres Propheten übereinstimmend. Muss ja doch unter הָעָם הַזֶּה, über welches in Hem. a. als von dem Herrn sich lossagend Beschwerde geführt ist, das Haus Davids selbst gleich vor allen Dingen mit verstanden werden! — Nicht zu übersehen ist schliesslich die in מָאַס und מְשׂוֹשׂ enthaltene Paronomasie. — v. 7. Namentlich soll auch Juda selbst, das Land Immanuel's selber, in der Heimsuchung bis an den Rand der Vernichtung gebracht werden. — darum denn] Durch לָכֵן wird wie gewöhnlich die Strafandrohung eingeführt. Das hinzugefügte וְ dient dazu, das die Protasis in v. 6 einleitende יַעַן כִּי besonders aufzunehmen. — der Herr] Nach v. 5 war es in v. 6 der Herr selbst, welcher sprach. Uebrigens heisst es gewählter אֲדֹנָי anstatt יְיָ. — bringt herauf] Die Rede ist ja von einem anschwellenden und austretenden Flusse. — die Wasser des Stromes, die starken

und die grossen] Sowohl עָצוּם als auch רַב kommt häufig (meistentheils beide neben einander) in Beziehung auf den Begriff Volk vor; vgl. Deut. 9, 14. Jo. 2, 2. Die Verbindung מַיִם רַבִּים lesen wir Num. 20, 11. Der Chald. übersetzt הָרַבִּים an unserer Stelle durch חַסִינַיָּא i. e. praepotentes, robustae. — Es ist aber der Euphrat mit seiner nicht zu bändigenden Flutenfülle, mit seinen weit und breit Alles überwältigenden und darniederwerfenden Ueberschwemmungen ein Bild der von den Reichen im Osten jenes Stroms ausgehenden Eroberungszüge. Ich denke durch die so eben gebrauchte Wendung mit Einem Male dem Bedenken entgangen zu sein, ob denn der Euphrat auch ein Recht habe, als Symbol des Assyrischen Reichs zu erscheinen. Der Aufwand von Gelehrsamkeit, mit welchem man (vgl. Vitr. und Ges. zu unserer Stelle) nachzuweisen versucht hat, dass der genannte Strom zum Assyr. Reiche gehört habe und allerdings als Assyr. Fluss habe betrachtet werden dürfen, würde doch seines Ziels verfehlen, da der Euphrat dennoch nimmermehr ein Recht hätte anstatt des Tigris zum Embleme für Assur zu dienen. Das Alles ist aber eben ganz und gar unnöthig. Denn nicht das Assyrische Reich, sondern die Heere, welche sich aus dem jenseitigen Gebiete erobernd über das vordere Asien ergossen, bildet der in Ueberschwemmungen furchtbare Strom ab. Eine ähnliche Bewandtnis hat es auch mit Jer. 2, 18. — Das Tertium im Gegensatze zu den Wassern des Siloa liegt in dem Gewaltigen, Imposanten, aber auch Furchtbaren und Schädlichen. Als Gegenstück hierzu vgl. Ps. 46, 5. — den König von Assur und alle seine Herrlichkeit] Ueber כָּבוֹד vgl. zu 5, 13. Man kann mit Roorda sagen, die Worte וְאֶת־כָּל־כְּבוֹדוֹ seien poetisch anstatt des einfachen וְאֶת־כָּל־חֵילוֹ gesetzt. Ich möchte nämlich unter כָּבוֹד hier nicht den Adel, die Generäle und Befehlshaber im Gefolge des Königs von Assur (vgl. 2 Chr. 32, 9. 21) verstehen, sondern das Heer als die Elite des Volks, das erlesene, trefflichst gerüstete und dazu mit Siegesruhm bedeckte Heer. Vgl. übrigens 10, 16; ausserdem 5, 13. 16, 14. 17, 3. 4. Mich. 1, 15. — Auch diese Worte finden die Meisten der Neueren verdächtig und wollen sie ausstossen. J. Olshausen (Emendatt. z. A. T. p. 13) streicht sogar dieser Annahme zu Liebe auch noch v. 6 b., weil durch jene Worte die Epexegese an unserer Stelle bestätigt und berechtigt werde. Roorda und Ewald dagegen erkennen die Aechtheit unserer Worte an. — und steigt über alle seine Betten und geht über alle seine Ufer] Der Prophet kann sich in oratischer Amplifikation nicht genug thun, um nur den Gedanken der ausnahmslos Alles weit und breit überströmenden Ueberschwemmung recht nachdrücklich auszudrücken. Daher die Verdoppelung in zwei synonymen Sätzen; daher auch der Plur. in אֲפִיקָיו. Alle Flussbetten d. i. das ganze Flussbette in allen seinen Theilen und an allen Punkten. Aehnliche Bewandtnis hat es mit dem daneben stehenden גְּדוֹתָיו, welches nur im Plur. vorkommt. Andere beziehen den Plur. auf die vielen Canäle und künstlichen Gräben, in welche das Wasser dann abgeleitet wird. Uebrigens tritt der

Euphrat regelmässig im Frühling und Sommer, wenn der Schnee auf dem Armenischen Hochgebirge schmilzt, aus seinem Bette. — Die Idee genauester Wiedervergeltung springt bei der in diesen Versen gewählten Darstellungsweise besonders in die Augen. Juda straft der Herr dafür, dass sie glaubenslos um Hilfe nach der Weltmacht greifen, durch dieselbe Weltmacht. Ephraim und Aram züchtigt er für den Uebermuth, womit sie sich ihrer Kraft freuen und sie misbrauchen, durch eine noch kräftigere, eine noch aufstrebendere Macht. — v. 8. und durchströmt Juda] Man erklärt die Worte וְחָלַף בִּיהוּדָה verschieden. Ges., Winer: überfallen, wie חָלַף in Hi. 11, 10 und bei unserem Propheten selbst 21, 1 von Stürmen gebraucht werde. In unserem Falle hier, wo die Rede von einem Strome ist, finde ich diese Erklärung weder in Rücksicht auf den Ausdruck an sich, noch auf die Construction mit בְּ passend. Die Meisten: חָלַף = pros. עָבַר vorbei-, vorübergehen; hier vorüber- und weitergehen vgl. 1 Sam. 10, 3. Sie erklären dann: „und er, der Strom, wird, nachdem er mehre dazwischen liegende Gebiete, Aram also und Ephraim, zurückgelegt haben wird, übersetzen nach Juda und in das Gebiet von Juda eindringen." So Vitr., Hitz., Ew., Umbr., Hofmann. Aber durch das Suff. in עָלֶיהָם v. praec. war schon Juda mit eingeschlossen. In unserem Vers kommt keineswegs Juda neu hinzu, sondern es wird nur als das wichtigste unter den dort schon zusammengefassten Elementen noch besonders hervorgehoben. Ich also nehme חָלַף בְּ = עָבַר בְּ Gen. 12, 6. — flutet über] Die beiden verkoppelten Verba שָׁטַף und עָבַר sind zur logischen Einheit zusammen zu fassen. Wir werden den mit der Hebräischen Ausdrucksweise verbundenen Sinn am Besten wiedergeben, wenn wir geradezu das Eine Verbum dem andern als modifizirende Präpos. beigeben: überschwemmen. Uebrigens tritt, wenn man nach dem syntaktischen Verhältnisse fragt, in welchem die Wortverbindung שָׁטַף וְעָבַר zur ganzen Rede steht, diese verbale Hendiadys — sit venia verbo! — in die Construction und in die Rechte des וְחָלַף. In Dan. 11, 10. 40, wo wir ganz und gar dieselben Worte lesen, ist vor שָׁטַף das Waw conv. wiederholt. Wenn das in unserer Stelle nicht geschieht, so hat diess, glaube ich, einen guten Grund in der feiner artikulirenden älteren Sprache des Propheten. Nämlich durch das dem שָׁטַף vorgesetzte וְ lüftet sich das Band der Paarung in שָׁטַף וְעָבַר und es droht eine Reihe von drei coordinirten Verbis daraus zu werden. Endlich ist das עָבַר von dem vorhergehenden חָלַף so unterschieden, dass während durch die Worte וְחָלַף בִּיהוּדָה die Dimension der Länge und der Breite gemeint ist, die Verbindung שָׁטַף וְעָבַר sich auf die der Höhe bezieht. — bis an den Hals reicht er] So wie sich eigentlich die Worte שָׁטַף וְעָבַר als nähere Bestimmung zu dem Hauptverbum וְחָלַף verhalten (daher Hieronym. im Partic. übersetzt: „inundans et transiens"), so verhält sich wieder zum Ganzen das Nebensätzchen עַד צַוָּאר יַגִּיעַ, als durch welches der Culminationspunkt der Ueberschwemmung angegeben wird. — Uebrigens soll sich Juda von Ephr. also dadurch unterscheiden,

dass es, obwohl es das Loos des Ueberflutetwerdens gleichfalls erfährt, doch nicht total unterliegen soll. — Als ähnlich an Darstellung vgl. 28, 2. 30, 28. Jer. 47, 2. Ps. 69, 3. 124, 4. Der Reminiscenz bei Dan. 11, 10. 40 ist schon Erwähnung geschehen. — und sind ausgedehnt] Ich betrachte מְשֹׁרֹת als Prädikat und verbinde damit dann מִלֹּא als Accus. des Maasses. Vgl. Jud. 6, 38. 1 Sam. 28, 20. Andere fassen מְשֹׁךְ als extensio, indem sie sich für diese Erklärung des Partic. von Hofal als = Abstractum auf 8, 23. 14, 6. 29, 3 berufen. — seine Flügel] Es hat gar keine Schwierigkeit כְּנָף Flügel in dem Sinne von Flanke zu nehmen. Wenn auch immerhin כְּנָף selbst als Heeresflügel aus 18, 1 nicht erhärtet werden kann, so spricht doch dafür vor Allem die Natur der Sache, sodann die aus der Natur der Sache hervorgehende Analogie der andern Sprachen und insonderheit der andern Semitischen Dialekte, endlich innerhalb des Bereichs des Hebräischen Sprachgebrauchs selbst das Synonymum אֲגַפִּים, welches — laut Aram. Sprachgebrauchs eigentlich Flügel bedeutend — von dem Heere gebraucht wird: Ez. 12, 14. 17, 21. 38, 6. Was unsere Stelle betrifft, so spielt allerdings mit diesem Worte das vom Strome hergenommene Bild in die eigentliche Darstellung hinüber. Doch möchte ich es mit Roorda und Umbr. vermeiden, geradezu und ausdrücklich an Heeresflügel zu denken und würde es vorziehen, die Flügel hier lieber von den Flanken des breit einherströmenden Flusses zu nehmen. Es liegt ja übrigens beim Wasserstrome wie beim Heere dieselbe bildliche Auffassung zu Grunde. — weit und breit dein Land voll] מִלֹּא fast s. v. a. כֹּל. — Das Wort רֹחַב hat man auf mancherlei Weise urgirt. Vitr. meinte, es sei hiermit darauf hingedeutet, dass Judäa ja (in der Richtung zwischen dem todten Meere und dem Westmeere) mehr Breite hatte als das ganze übrige Palästina. In anderer Weise legt Hitzig besonderes Gewicht auf das Wort. Der Prophet drücke sich so aus, insoferne das Heer vom Norden herabkommend die Breite des Landes mit seiner Fronte einnehmen müsse. Ich ziehe es vor, mit Ges. und Ew. das Wort als amplitudo zu nehmen und erlaube mir es durch ein quid pro quo wiederzugeben. Luther: „so weit es ist." — dein Land, Immanuel] Jemandes Land ist sein Vaterland; vgl. Gen. 12, 1. 24, 4. 30, 25. Jon. 1, 8. Land Immanuel's ist Canaan hier auf ähnliche Weise genannt, wie 14, 2 und Hos. 9, 3 Land Jehova's. — Durch die Anrede, in welche diese Verse hiermit auslaufen, ist der scheinbare Widerspruch zwischen 7, 14 und 7, 17 (Jud. 6, 12. 13) auf das Schärfste hervorgehoben und der Prophet hat sich damit den Uebergang zu dem gebahnt, was den eigentlichen Inhalt der vorliegenden Rede bildet, zu der Betrachtung, was sie an Immanuel haben. — Diejenigen Ausleger, welche die Natur und die Würde des in 7, 14 verheissenen Immanuel nicht richtig erkennen, müssen natürlich an der Art und Weise, wie er hier in den Zusammenhang verflochten wird, Anstoss nehmen und auf allerlei Weise seine Erwähnung zu beseitigen versuchen. Nach Roorda schlösse v. 8 mit אַרְצֶךָ als

Anrede Jehova's an Jesaja, und die Worte עִמָּנוּ אֵל, nicht als Nom. propr., sondern im appellativen Sinne zu fassen, eröffnen dann den v. 9. Auch Umbreit will עִמָּנוּ אֵל hier appellativ gefasst wissen. Dass der Fehler nur daran liege, dass der Sohn der Jungfrau von 7, 14 für Umbreit nicht der Sohn der Maria ist, erklärt er selbst mit ausdrücklichen Worten. Er sagt gegen Hitzig, es „klinge unnatürlich, dass der Prophet zu seinem Sohne sage dein Land.“ „Annehmbar“ — sagt er ferner — „erscheint die Anrede, wenn wir unter Immanuel den geweissagten Messias verstehen könnten.“ Wenn die beiden genannten Gelehrten aber meinen, עִמָּנוּ אֵל könne als Nom. propr. hier deshalb nicht betrachtet werden, weil es nicht wie 7, 14 als Ein Wort, sondern getrennt geschrieben sei, so irren sie sehr. Ist ja, um diese Fälle nur als zunächst liegende zu nennen, auch שְׁאָר יָשׁוּב in 7, 3, obwohl getrennt geschrieben, dennoch Nom. propr., ingleichen מַהֵר שָׁלָל חָשׁ בַּז in 8, 4. Uebrigens schreiben manche Ausgaben auch in 7, 14 getrennt und in der van der Hooght'schen Edition ist zwar עִמָּנוּאֵל als Ein Wort geschrieben, in der Accentuation aber doch so behandelt, als wären's zwei abgesonderte Wörter. — Was die Erfüllung des durch die vv. 7. 8 Angedrohten anbetrifft, so beziehe ich mich auf 7, 17 und wiederhole das dorten Gesagte hier nicht. Nur sei es mir noch vergönnt, darauf aufmerksam zu machen, wie das Geschick des Zehenstämmereichs durch Tiglatpileser — Salmanassar und dás des Reiches Juda durch Sanherib wirklich in dér Art verschieden war, dass während für Ersteres die Wasser über den Kopf zusammenschlugen, letzterem dieselben nur bis an den Hals reichten. Sanherib nahm alle Städte ausser Jerusalem ein (2 Reg. 18, 13), nur die Capitale fiel nicht in seine Hand. Dasselbe Resultat gibt die Parallele zwischen Ephraim durch Esarhaddon und Juda durch Nebucadnezar. Denen von Juda blieb doch ihr Land reservirt, denen von Ephraim gieng auch dies verloren. — vv. 9. 10. Von nun an ist des Propheten Hauptabsehen, der Inhalt der weiteren Rede darauf gerichtet, dass er seine Volksgenossen, so viele derselben sich wollen weisen lassen, darauf vorbereite, in den durch 8, 7. 8 nach Maassgabe von 7, 17. 18—25 auf's Neue angekündigten Drangsalen die rechte Partie zu ergreifen. In vv. 9. 10 bezeichnet er die allein richtige, die allein zu einem guten Ende führende Art und Weise, sich gegen die geweissagten Heimsuchungen zu verhalten. Er thut diess aber nicht in einer trocken lehrhaftigen Weise, sondern, indem ihn der Geist mit Macht ergreift, sieht er sich mit einemmale mitten in die Zustände der Zukunft hinein versetzt und spricht nun in der belebtesten Form seine Glaubensfreudigkeit aus, sich selbst solchergestalt als ein lebendiges Beispiel der allein rechten Herzensstellung darstellend. Uebrigens ist die Wahrheit, welche den Lehrinhalt von vv. 9. 10 bildet, im Vorhergehenden schon insoferne vorbereitet, als in v. 6 der Grund der Preisgebung Israels angegeben und durch vv. 7. 8 Assur als Werkzeug in der Hand des Herrn bezeichnet ist. — v. 9. zerschmettert] Der Stamm רָעַע hat zwei Bedeutungen. Mit Fut. O. יִרֹּעַ heisst das Wort frangere, mit Fut. A.

רַע malum esse. Wir sind mit unserer Stelle an die erstere Bedeutung verwiesen. Zur Feststellung des Begriffs vergleiche man zuvörderst Jer. 15, 12, wo das Wort im eigentlichen Sinne, und darnach Ps. 2, 9. Hi. 34, 24, wo es auf eine unserer Stelle analoge Weise im uneigentlichen Sinne gebraucht ist. Gewählt ist das Wort unter Einfluss einer bestimmten Rücksicht, nämlich dieser, mit חֹתּוּ, damit die Antithese um so spizer sei, ein nach Begriff und Form möglichst homogenes Wort zusammenzustellen. — Was den Sinn anbetrifft, so spricht der Prophet in den Worten hier den Gedanken aus, er sehe dem Zerstörungswerke, welchem die Weltmacht mit erwünschtestem Fortgange obliege, festen Herzens zu, ohne dadurch irre zu werden. „Brechet nur immerhin den schönen Bau ab, zuletzt wird doch an euch das Zusammenbrechen kommen." — Ich sollte meinen, an dieser, schon von Andern vor mir vorgetragenen Erklärung könne Niemand Anstoss nehmen, und es lässt sich nicht absehen, wodurch die Ausleger sich bewogen finden mögen, der Sprache in allerlei Versuchen, das vorliegende Wort anders zu deuten, Gewalt anzuthun. Man erklärt רֵעוּ durch seid böse, entweder als erboset euch, seid zornig, oder als seid schädlich, richtet Unheil an. Das Letztere verstösst gegen die Flexion, gegen die Aussprache mit O, das Erstere aber ist — obwohl Ges. im Comm. und im Thes., Hitzig, Ewald es also fassen — ganz und gar ausserhalb des Hebr. Sprachgebrauchs gelegen. Andere Auffassungen: tumultuamini. So Maurer, Ges. im Lex. man. Aber diese Bedeutung existirt gar nicht. Umbreit: jubelt. Existirt eben so wenig. Chald. und Vulg.: consociamini, auf Grund einer Combination mit רֵעַ Freund. Syr.: commovemini, agitamini. Roorda will nach Lowth mit LXX lesen דֵּעוּ, γνῶτε. Luther übersetzt: „seid böse." — Völker] Den in v. 8 auf's Engste geschürzten Knoten löst der Prophet mit um so mehr Emphase dadurch, dass er auf die angstvolle Frage mit einer allgemeinen, diesen und alle andern denkbaren Fälle der Art umfassenden Regel antwortet. Haben ja auch die beiden verbündeten Könige so eben schon dér Art Etwas erfahren müssen. Erfahren wird es in eigentlichster und direktester Weise Assur; erfahren würden es alle Völker, so viel ihrer den Versuch zu wagen Lust haben möchten. — und zerschellet] חָתַת zerbrechen im intransitiven Sinne. Vgl. 7, 8. Namentlich aber kommt das Wort in metaphorischem Gebrauche vor, als Zusammenknicken in Bestürzung, Schrecken. So besonders neben בּוֹשׁ von Demjenigen, welcher seine Hoffnung getäuscht sieht; vgl. 20, 5. 37, 27. Jedenfalls ist auch in unserer Stelle diese Seite hauptsächlich hervorzuheben. Vgl. übrigens wie unser Prophet denselben Ausdruck von Assur auch sonst gebraucht: 30, 31. 31, 9. — Was den Imperativ und seine Bedeutung in unserem Falle anbetrifft, so ist es im Hebräischen stehender Sprachgebrauch, dass, wenn in einer befehlenden Rede ein Gebot seinen Folgen oder seiner Wirkung nach weiter bestimmt wird, durch eine Art Attraktion auch das zweite, das die Folge aussprechende Verbum im Imperativ oder nach Um-

ständen in dessen stellvertretender Form gesetzt wird. Man sagt z. B. דִּרְשׁוּ אֶת־יְיָ וִחְיוּ Am. 5, 4. 6. Gen. 42, 18. Prov. 4, 4. 7, 2. Es soll durch diese Ausdrucksweise das Verhältnis der Zusammengehörigkeit beider Verbalbegriffe bis zur völligen Identifizirung gesteigert, der Gedanke ausgedrückt werden, dass mit dem Einen implicite und eo ipso auch das andere schon gesetzt sei. Ein anderes Beispiel: רְחַץ וּטְהַר 2 Reg. 5, 13 und noch Vieles der Art. Als Fälle, wie sie sich bei unserm Propheten selbst noch finden, nenne ich: 36, 16. 45, 22. 55, 2. Der durch diese Ausdrucksweise erzielte Begriff der Coincidenz zwischen den beiden Handlungen bedingt auch (s. oben p. 183. 184) die Aussprache des וְ als וָ. Man vgl. Ges. §. 127. 2. Ew. §. 618. — alle Fernen der Erde] Das Resultat dieser Kämpfe wird als ein universelles, mithin die Kämpfe selbst eben dadurch als gleichfalls universeller Natur bezeichnet. — rüstet euch und zerschellet] Die Wiederholung steigert. Jedesmal wieder! Und immer total! — v. 10. Fasset einen Rath] Vgl. יָעַץ in 7, 5. 14, 24. 27. 26. — Als Imperat. kommt nur (an unserer Stelle und Jud. 19, 30) עֻצוּ vor. — Auch was die Ergänzung des Verbalbegriffes durch das Nom. desselben Stammes betrifft, so kehrt das in 14, 26 wieder; vgl. ausserdem Ez. 11, 2. — und werde nichts draus] הֵפֵר in Beziehung auf עֵצָה: 2 Sam. 15, 34. Vgl. auch 14, 27. — Syntaktisch ist die Redeweise in unserm Vers ganz und gar übereinstimmend mit der in v. praec., nur dass anstatt des Imperat. im 2ten Verbo des Fut. eintritt, weil der Befehl in die 3te ps. übergreift. — redet ein Wort] דָּבָר nach Ges. Befehl, der Befehl, welcher die gefasste עֵצָה verwirklichen soll. Die Sache liegt aber noch näher und דָּבָר ist dem עֵצָה insofern völlig parallel, als es den gegebenen, den ausgesprochenen Rath, die berathende oder den gefassten Beschluss aussprechende Rede bezeichnet. Eine dergleichen Rede hatten wir z. B. in 7, 5. 6. Vgl. auch das Verbum דִּבֵּר in Jud. 19, 30. — Dem erstern Imperat. ist in unserm Vers immer, wie etwa sonst der Inf. absol., so hier das einfache Nom. Abstr. desselben Stammes hinzugefügt. Vgl. Hi. 27, 12. Der correspondirende Satz nimmt dann dieses Nom. gleich als Subjekt auf. — und es kommt nicht zu Stande] Die Rede ist in Partikel (לֹא, nicht אַל) und Verbalform (יָקוּם, nicht יָקֹם) durchaus indikativisch gefasst, das zweite Verbum somit als mit vollkommen objektiver Nothwendigkeit aus dem erstern hervorgehend bezeichnet. — Das Gegenstück zu dieser Stelle s. 14, 24. 27. — denn mit uns ist Gott] Luther übersetzt, als ob עִמָּנוּ אֵל auch hier das Nom. propr. wäre: „denn hier ist Immanuel.“ Indem wir die appellative Auffassung, wie die Natur der Rede es fordert, vorziehen, lösen wir diese Stelle keineswegs von den beiden andern, 8, 8 und 7, 14, ab. Im Gegentheile ist die Zusammengehörigkeit aller dieser Stellen bei unserer Erklärung eine offenkundige. Der in 7, 14 proklamirte Name des von einer Jungfrau zu gebährenden Sohnes gewinnt durch unsere in der wesentlichsten Beziehung zu einander stehenden Stellen, 8, 8 und 8, 10, erst Bedeutsamkeit, der an jenem Orte verheissene

Sohn hiermit eigentlich erst seine Bedeutung. Wie übrigens das Wort des Propheten in der Stunde der Noth zur Zeit der Erfüllung nachklang, s. in 2 Chr. 32, 7. 8. — Ges. und Andere beziehen die v. v. 9. 10 auf die gegen Juda so eben anrückenden Könige und nehmen an, dass deren Völker die hier angeredeten Völker selbst wirklich seyen. So gefasst ist es durchaus falsch und gegen Gang und Inhalt der ganzen Rede. Aber das ist richtig, dass der Prophet bei unsern Versen die jüngste derartige Erfahrung, die an Rezin und dem Sohne Remaljahu's und an dem Mislingen ihrer Anschläge gemachte, vor Augen hat. Mit Farben dieser so eben erst erlebten Thatsache schildert er daher die durch das neueste Ereignis selbst auch wieder verbürgte Zukunft. Man beachte die Berührungen, welche zwischen 8, 9. 10 einerseits und 7, 3—9 anderseits Statt finden. Vgl. חֹתּוּ in 8, 9 als Anspielung auf יָחַת in 7, 8; עֲצוּ עֵצָה in 8, 10 auf יָצַץ in 7, 5. Die Rede (דָּבָר), in welcher Jene ihren Entschluss auszusprechen aufgefordert werden, hat ihren Beleg an dem konkreten Falle von 7, 6. Endlich die Worte לֹא יָקוּם weisen zurück auf 7, 7.*

Str. 2. v. v. 11—15. Die wahre und die falsche Furcht. — v. 11 leitet eine göttliche Offenbarung ein, in welcher der Herr Warnung an ihn und durch ihn an alle Gläubigen ergehen lässt, der grossen Masse sich nicht gleich zu stellen. — im Drange der Hand] הַיָּד ist hier absolute gebraucht wie ähnlich *ἐν πνεύματι* Apoc. 1, 10. 4, 2. 17, 3 (wozu die vollständige Redensart in Ez. 37, 1). Eigentlich ist eben הַיָּד s. v. a. יָדוֹ, יָדוֹ aber würde sich, da יָד Subjekt im Satze ist, in יַד־יוֹ auflösen. — Das Verb. חָזַק ist für drängen überhaupt in Gebrauch; vgl. Ex. 12, 33. Namentlich aber kommt es auch in Einer jener vielen Variationen vor, welche neben der Redensart יַד־יְהוָה הָיְתָה עַל־פ' hergehen. Man vgl. Ez. 3, 14. Jedenfalls wird dann doch wohl durch die Phrasis in dieser Gestalt ein höherer Grad des Drängens und Lastens in der *ἔκστασις* angedeutet; vgl. Jer. 20, 7. So dass die also gewählte Ausdrucksweise jener andern nahe kommen dürfte, welcher zufolge man von der Hand des Herrn auch wohl sagt, sie überfalle Einen: Ez. 8, 1. 11, 5. — חֲזָקָה ist wirkliches Nom. Abstr., keineswegs bloss für den Inf. gesetzt. Man thut nicht wohl daran, die Worte בְּחֲזָקַת הַיָּד als blosse Zeitbestimmung zu fassen und sie in Erzählung aufzulösen: „da mich seine Hand drängte.“ Man hat sie vielmehr dahin zu verstehen, dass sie die Bestimmung haben, die Haupthandlung, das כֹּה אָמַר יְיָ, ihrer Art, d. h. dem Grade der sie begleitenden Affektion nach näher zu bestimmen. — Eine Anzahl von Handschriften liest: בְּחָזְקַת. Danach übersetzen auch der Syr. und die Vulg. Auch Luthers Uebersetzung geht auf diese Lesart zurück: „als fassete er mich bei der Hand.“ Bei dieser Auffassung ist an den in der Phrasis הֶחֱזִיק בְּיַד־פ' wohlbekannten Sprachgebrauch angeknüpft. So schon der Syrer; auch Lowth so.—

* Lange habe ich deshalb auch wirklich geschwankt, רֵעוּ in v. 9 mit Rücksicht auf רֵעָה in 7, 5 von רָעַע abzuleiten.

ass er mich warnte] Ich fasse יִסְּרַנִי als Fut. Kal.; vgl. Hos. 0, 10. Das ו ordnet den folgenden Satz dem vorhergehenden im erhältnisse der Absicht unter. Andere dagegen fassen יִסְּרַנִי als raet. in Piel. Für den Bindevokal *e* beruft man sich auf Jos. 2, 18.* as Praet. denkt man sich dann entweder coordinirt dem אָמַר, oder an wiederholt die Praepos. בְּ als Conjunktion, als als. In der steren Weise verfahren Hitz. und Ew., in der zweiten verfährt aurer. Roorda a. a. O. p. 157 liest וַיִּסְּרֵנִי. — auf dem Wege ieses Volks] Mit הָעָם הַזֶּה ist zunächst (vgl. 6, 9. 8, 6) Juda emeint. Der Weg dieses Volks, vor welchem der Herr den Propheten warnt, ist derjenige, welchen sie allezeit eingehalten haben, uch zuletzt wieder bei Gelegenheit der Expedition jener beiden önige, an dem sie auch festhalten werden während der weiterhin evorstehenden Unglückszeit. — vv. 12—15 folgt die Offenbarung elbst. Und zwar spricht zunächst v. 12 die Verirrung aus, vor elcher das Gotteswort warnt, v. 13 dagegen stellt das Richtige uf. — v. 12. nicht saget: Verschwörung! bei u. s. w.] ach v. 11 war zu erwarten, dass der Prophet allein würde angeedet werden; vgl. וַיִּסְּרֵנִי. Wenn nun in unserm Vers doch der ngeredeten mehre sind, so sind da eben die durch den Propheten um Glauben Gebrachten und im Glauben Erhaltenen mit gemeint. gl. die לִמּוּדִים, welche der Prophet sich in v. 16 beilegt. — Den inn von Hem. a. bestimmt man gewöhnlich in anderer Weise. an erklärt קֶשֶׁר an unserer Stelle für Bündnis, Alliance geraucht, übersetzt dann: „nennet nicht Alles ein Bündnis, was dieses Volk also nennt", und deutet diess dahin: „thuet nicht einer eden Zusammenrottung, wie z. B. der so eben alle Gemüther in chrecken setzenden Vereinigung Rezin's und Pekach's, die Ehre n, sie ein Bündnis zu nennen, fürchtet euch nicht so schnell und eicht, wie dieses Volk." Der Ausdruck Verschwörung, קֶשֶׁר ey für Bund, Alliance in der Absicht gebraucht, um entweder Koppe) das Tadelnswerthe eines mit einem Heidnischen Volke egen ein blutverwandtes Volk eingegangenen Bündnisses oder Ges.) um das Schädliche anzudeuten. Diese ganze Erklärung ist, bwohl von Ges., Maur., Hitz., Ew., Umbr. vertreten, dennoch in ehr als einer Hinsicht verfehlt. Erstlich heist eben קֶשֶׁר Verschwörung d. i. Conspiration der Unterthanen gegen ihren rechtnässigen Herrn und nicht Alliance. Zweitens ist der Gedanke, welchen man auf diesem Wege zu gewinnen meint, erst noch ein urchaus schiefer. Wer ein Bündnis eine Verschwörung nennen würde, hätte sich damit nichts weniger als eine übermässige Furcht u Schulden kommen lassen. Das Gegentheil vielmehr würde sich in dem also gewählten Ausdrucke zu erkennen geben. Mit allem Rechte geht daher Hofmann wieder auf die jüdischen Ausleger zurück und hält die gemeine Bedeutung von קֶשֶׁר fest. Die Sache ist

* Eine noch keineswegs sicher stellende Analogie! Nämlich in הוֹרַדְתָּנִי dürfte die Natur des Foemininalafformativs תִּי das vermittelnde Zere wesentlich mit bedingen.

so ausserordentlich einfach! Der Prophet ermahnt Diejenigen in Juda, welche am Glauben festhalten wollen, dass sie nicht der Neigung des natürlichen Menschen überhaupt und ihrer Volksart insbesondere nachgeben, dass sie nicht, wenn sie nun mit ansehen müssen, wie ein vom Glauben abtrünniger König das Volk in Unglück und Erniedrigung bringt, solcher Calamität dadurch entgegentreten sollen, dass sie die Person des Ahas aus dem Wege zu räumen suchten, in Verschwörungen und Intriguen Rettung erstrebten. Nicht só sollen sie es machen, wie die von Ephraim, die, kaum hatte Pekach die Niederlage, von welcher unser Prophet in 7, 16. 8, 4 weissagte, durch Assur erfahren (2 Reg. 15, 29), sich alsbald gegen ihn verschworen (וַיִּקְשֹׁר־עָלָיו) und ihn in Empörung erschlugen (a. a. O. v. 30).* Unter das קֶשֶׁר, vor welchem der Herr hier die von Juda warnen lässt, rechne ich auch jene unseligen, mit so grossem Fanatismus unternommenen Versuche, denen die Geschichte Israels während des folgenden Zeitraums der Herrschaft von Seiten der Weltmächte von nun an so viele verderbliche Katastrophen verdankte. Man denke an Ismaels Unternehmung (2 Reg. 25, 25. 26), an die Empörungen der Juden gegen die Römer, in deren Folge Jerusalem zerstört wurde, an Bar Kokba u. s. w. Ausserdem fallen unter den Begriff des קֶשֶׁר selbst auch die zur Abschüttelung des Joches eingeleiteten diplomatischen Intriguen, geheime Unterhandlungen u. s. w. Wie wenn z. B. Assur an dem letzten der Könige von Samarien, an Hosea, gefunden hatte ein קֶשֶׁר (2 Reg. 17, 4), weil er Gesandte nach Aegypten geschickt und den Tribut nicht mehr bezahlt hatte (vgl. a. a. O.). Auch in dieser Art kam hernachmals gar Vieles vor; als z. B. Hiskia's Abfall von Assur im Zusammenhang mit politischen Berechnungen (vgl. 36, 6 mit 30, 2. 31, 1), sein Verkehr mit Merodach Baladan (Cap. 39) u. s. w. Vor all dergleichen also sollen sie sich hüten. Nicht auf Erden und nicht unter den Menschen sollen sie die eigentlichen Urheber der ihnen drohenden Gefahr, nicht hienieden das Mittel diesen Gefahren zu entrinnen aufsuchen. — Luther: „ihr sollt nicht sagen: Bund! diess Volk redet von nichts denn vom Bunde.“ — Die Präpos. לְ vor כֹּל אֲשֶׁר nehmen wir als darauf hin; vgl. Num. 16, 34. Hi. 37, 1; vgl. überhaupt לְ als die causa eff. beim Pass. vermittelnd. Was übrigens das כֹּל in לְכֹל אֲשֶׁר betrifft, so vgl. man die Verbindung אֶל־כָּל־אֲשֶׁר (d. i. wohin nur immer) in Prov. 17, 8. Auch in unserem Falle nämlich ist כֹּל eigentlich nur in לַאֲשֶׁר zwischen eingeschoben, um einerlei Begriff mit cunque auszudrücken. Vgl. Ew. §. 626, p. 383. — Die Erklärung, welche Roorda von unserer Stelle gibt, ist nur eine Modification der gewöhnlichen Erklärung. Nach seiner Deutung bezöge sich Jes. auf Fälle der Art, wie sie uns Am. 7, 10, wie sie späterhin das Beispiel Jeremia's vor Augen bringt, dass man nämlich die Propheten, wenn sie gegen Nachsuchung auswärtiger Hilfe eiferten,

* Im Zehenstämmereich kam dgl. öfter vor. Aus Juda's Gesch. vgl. 2 Reg. 21, 23.

für im Dienste der Feinde stehend hielt und als zum Sturze des Reichs verschworen anklagte. — und seine Furcht fürchtet nicht] מוֹרָא als Gegenstand der Furcht (vgl. Ps. 76, 12; vgl. פַּחַד Gen. 31, 42) bildet den Gegensatz zu יְיָ des folgenden Verses und steht daher auch nachdrucksvoll voran. — und lasst euch nicht schrecken] עָרַץ kommt in Kal vor als terruit und als timuit. Mit der transit. Bedeutung haben wir es gehabt: 2, 19. 21. In Hiph. kommt (wider Ges. im Thes.; vgl. v. seq.) nur der intransitive Gebrauch vor. Vgl. ausser unserer Stelle 29, 23. Maurer versucht es, dem Worte die der Conjugation entsprechende Bedeutung zu geben: „nec timere faciatis alios." — v. 13. Jeh. Zeb. — dén heiliget] Der Gegensatz von v. 12 b. und v. 13 erinnert an Mth. 10, 28. — Das Verhältnis des Gegensatzes zum Vorhergehenden ist nicht durch eine Partikel, sondern allein durch den Nachdruck bezeichnet, welcher auf dem Objektsbegriffe als Träger des Gegensatzes liegt. Dieser Nachdruck ist in unsern Worten auf das Energischste bezeichnet. Nicht genug, dass der Accus. voransteht, es findet auch noch jene Isolirung Statt, die man vom sog. Cas. absol. her so gut kennt. Wenn in unserem Falle der vorangeschickte Satztheil gleich — wie die ausdrücklich beigefügte Nota Acc. unzweifelhaft zu erkennen gibt — in dem bestimmten Rectionsverhältnisse, als Objekt nämlich, gefühlt wird, so hat diess seinen besondern Grund darinnen, dass die Construction von v. praec. herüber wirkt. — Nicht umsonst ist der vollere Gottesnamen יְיָ צְבָאוֹת gewählt. Neben dem Herrn der Heerschaaren — wie klein ist da die Creatur! Vgl. was die צְבָאוֹת anbetrifft 2 Reg. 6, 16. 17. — In תַּקְדִּישׁוּ steht das Fut. deshalb anstatt des Imper., weil letzterer überhaupt in der Regel nur da eintritt, wo sich die volle Wucht der Rede auf dem Verbalbegriffe concentrirt. — Auch ausser unserer Stelle kommt הִקְדִּישׁ neben הִצְרִיץ vor; vgl. 29, 23. Was es mit dem heiligen auf sich habe, zeigt uns Num. 20, 12. Deut. 32, 50. — und er euer Schrecken] Ges. nimmt מַצְרִיץ als Part. Hiph. und legt auf unsere Stelle hin dieser Conj. auch causative Bedeutung bei. Maurer will deshalb sogar die causative Bedeutung auch in v. praec., wie wir dort angemerkt haben, geltend machen. Ich ziehe es vor, das Wort מַצְרִיץ als Nomen, und zwar als ein Beispiel jener durch die ganze Vocalleiter hin umlautenden Nominalform mit Mem praef. zu fassen. Einen zweiten Fall ganz und gar derselben Aussprache haben wir in מַשְׁחִית. Für diese Auffassung spricht die Analogie des parallelen מוֹרָא. — Die vv. 11—13 stehen zu der durch den Rückzug der beiden Könige zu einer relativen Reife und Abgeschlossenheit gelangten jüngsten Vergangenheit eben so in einem Verhältnisse der Rückbeziehung wie die vv. 9. 10. Indem der Prophet von der falschen und von der ächten Furcht redet, demonstrirt er im Hinblick auf Cap. 7 ganz eigentlich in vivo. Desgleichen, indem er von dem wahren und von dem falschen Vertrauen spricht, wiederholt er nur, was die Ereignisse der letzten Zeit so eindringlich in werkthätiger Rede gepredigt hatten. — v. 14. 15. Der Prophet verfolgt die gegebenen

Lehren in ihren weiteren Consequenzen. Zunächst weist er die heilsame Folge der ächten Furcht nach (v. 14 a.), nachher Contrastes halber führt er die falsche Furcht in ihrer Wirkung aus (vv. 14 b. 15). — v. 14. und ist zum Heiligthume] Man darf diese Worte nicht, wie man sich leicht versucht fühlen könnte, als den Grund der vorhergehenden Ermahnung beibringend fassen: denn er ist etc. Dagegen spricht die Art der Anknüpfung durch וְהָיָה. Vielmehr müssen wir um der also hergestellten Verbindung willen die folgenden Verse uns als die Folge vom Vorhergehenden aussprechend denken: wenn ihr ihn heiliget, so wird er dann auch seinerseits dienen als Heiligthum u. s. w. — Es fragt sich noch, welchen Sinn man hier dem Worte מִקְדָּשׁ beizulegen habe. Die gewöhnliche Ansicht ist, das Wort entwickele von der Bedeutung sacrarium ausgehend den Begriff asylum. Man beruft sich dafür auf den allgemeinen Gebrauch des gesammten Alterthums, auf die Sitte der Griechen, der Römer und — wie man auf Grund von 1 Reg. 1, 50. 2, 28 hinzusetzen zu dürfen glaubt — der Hebräer selbst. Ja man gibt selbst eine Stelle an, in welcher מִקְדָּשׁ in der Bedeutung als asylum noch vorkomme, nämlich Ez. 11, 16. So Ges.; so, nachdem Hitzig Einspruch gethan hatte, nun wieder Ew., Umbr. Allein diese Bedeutung des betreffenden Worts ist völlig unbeweisbar, findet auch weder an unserer Stelle noch bei Ez. a. a. O. Statt. Man hat sich den Sinn von מִקְדָּשׁ in unserem Zusammenhange hier vielmehr so zu denken. Der Herr werde sich erweisen als die Stätte des Friedens, des Trostes, der geistlichen Stärkung und Erquickung. An ihm würden die Gläubigen, auch wenn ihnen der Zutritt zu ihm äusserlich und scheinbar entzogen sein sollte, im Gebete zu ihm eine stille, verborgene Stätte der Beruhigung haben. Einen besondern Sinn entwickelten diese Worte dann, als die Leiden des Volks sich bis dahin steigerten, dass auch das äussere und sichtbare Heiligthum selbst ihnen benommen wurde. So namentlich im Exile, worauf sich eben die angeführte Stelle bei Ez. bezieht (vgl. dagegen Ez. 37, 26).* Doch auch schon in der nächsten Zeit zeigte sich die Erfüllung davon wenigstens in einigem Grade, dazumal nämlich, als unter Ahas der Tempel geschlossen wurde. Es ist demnach Vitringa's Erklärung von unserer Stelle im Allgemeinen die richtige, wenn er auch nach Art der Aelteren zu einseitig auf die besondere Art und Weise der Erfüllung, welche das allgemeine Wort der Verheisung mit Christo gefunden hat, da kein Tempel mehr, sondern Er selbst, das Lamm, der geistliche Tempel ist, dringt. — Noch mache ich auf die Umschreibung unserer Stelle, wie sie sich bei den LXX findet, aufmerksam: *κἂν ἐπ' αὐτῷ πεποιθὼς ᾖς, ἔσται σοι εἰς ἁγίασμα κ. τ. λ.* Anders fasst Roorda den Zusammenhang: מִקְדָּשׁ sei ganz allgemei

* Die Stelle bei Ez. wirft auf die unsrige einiges Licht. Der Zusammenhang ist dort dieser: weil sie bisher Strafe dulden mussten und ich ihnen nur wenig zum Heiligthume war (d. i. weil ich sie wenig schmecken liess von dem Glücke, ein Heiligthum zu haben), so will ich sie in den Besitz desselben wieder setzen, da sie es so lange entbehren gemusst.

„sacrosancti quiddam, quod nemo inultus violare potest.“ Die unverletzliche Majestät des Heiligen in Israel sei die Ursache, dass so Viele, weil sie sie eben doch verletzen, in's Verderben gezogen werden. Ihm stimmt Knobel bei. — und zum Steine] Das ו vermittelt den Uebergang zum Gegentheile: während dagegen. — des Anstosses] נֶגֶף heisst schlagen von Gott, der den Menschen züchtigt, aber auch anstossen vom Fusse, Ps. 91, 12. — und zum Felsen] צוּר eigentlich Fels, aber auch Stein überhaupt. Man beachte den Gegensatz zwischen Stein des Anstosses und Heiligthum. Auf der einen Seite der Stein, welcher nicht mit wohlthätiger Bestimmung, sondern wider Ordnung, nicht zu Nutz und Frommen, sondern zu Schaden mitten im Wege liegt; auf der andern Seite dagegen der Bau, Gott zu Lobe, den Menschen zu Heile, da Trost gespendet wird und Erquickung und Seligkeit. — den zwei Häusern Israels] als die der Hauptmasse nach nicht der in v. 13 ausgesprochenen Mahnung Gehör geben, sondern in Folge des Gerichts von 6, 9. 10 unverbesserlich bei der in v. 12 bezeichneten Weise bleiben werden. — zum Fallstricke und zur Schlinge] Die beiden Ausdrücke פַּח und מוֹקֵשׁ bezeichnen so ziemlich dasselbe, ein Werkzeug, damit Wild und Vögel gefangen werden. Man vgl. die ähnliche Redensart mit מוֹקֵשׁ gebildet: Ex. 10, 7. 23, 33. 34, 12. 1 Sam. 18, 21; mit פַּח und mit מוֹקֵשׁ, so wie in unserer Stelle: Jos. 23, 13. — den Bewohnern Jerusalems] Die Bewohner Jerusalems werden neben den beiden Häusern Israels ausdrücklich genannt, wie so oft יְרוּשָׁלַ͏ִם neben יְהוּדָה noch besonders aufgeführt ist. Die von Jerusalem sind es, welche den Ton angeben. Dort sind die Pharisäer, die Schriftgelehrten. Dort ward Christi Loos entschieden. — Die Worte des Hemist. b. stehen in wesentlichem Zusammenhange mit dem in 6, 9. 10 über das Volk verhängten Gerichte der Verstockung. Die Tendenz des eben anhebenden neuen Zeitraums wird nach unserer Stelle dahin charakterisirt, dass der Herr zu gerechtem Gerichte dem Volke, welches die Wahrheit durchaus nicht haben wolle, dieselbe in einer Gestalt offenbar werden zu lassen vorhabe, an welcher der verkehrte Sinn wirklich Veranlassung finden könne, sich zu ärgern. Von nun an nämlich soll der Rath des Herrn zu Erlösung des Menschengeschlechts mehr und mehr in seiner hohen Paradoxie, in seiner den Fleischesaugen anstössigen, dem Fleischessinne unbegreiflichen und widerwärtigen wahren Gestalt als Erhöhung durch Erniedrigung, als Ehrenrettung durch Schmach offenbar werden. In concentrirter und potenzirter Weise findet dann aber alles diess in Demjenigen Statt, welcher Mittel- und Ausgangspunkt der gesammten weiteren, von dem Propheten überall hier in Eins zusammengefassten Entwickelung ist, in Christo, auf den sich daher auch die vorliegenden Verse in so besonderem Grade und in so eigenstem und unmittelbarstem Sinne beziehen. Man vgl. Luc. 2, 34 und 1 Petri 2, 7. 8. Röm. 9, 32. 33, wo unsere Stelle mit einem andern Ausspruche Jesaja's (28, 16) zusammengefasst ist. Schon die Juden haben —

s. Ges. Comm. p. 341 — die Stelle vom Messias erklärt und Tertullianus rechnet sie zu denen, an welchen Jesus im A. T. nach dem Stande der Erniedrigung geschildert ist. Ausserdem geht aber die Erfüllung dieser Worte fortschreitend durch die ganze dazwischen liegende Periode hin, und hat schon als in einem Vorbilde an Ahas und Jesaja mit Cap. 7 begonnen. — v. 15. Die beiden in v. 14 b. gegebenen Gleichnisse werden hier aufgenommen und fortgeführt. Hem. a. berücksichtigt beide, denn Straucheln und Fallen ist die Folge vom Steine des Anstosses wie von der Schlinge und dem Fallstricke. In Hem. b. aber wird erst das Eine, dann das andere ausgeführt. — darunter] Luther: „ihrer viele.“ — Andere: durch sie. Der Plural beziehe sich auf die Zweiheit von Stein und Fallstrick. So Ges., Hitz., Umbr. Mit uns stimmt Ew. überein. — und zerschellen] Ueber נִשְׁבַּר vgl. Ex. 22, 9. 13. Sech. 11, 16. — und verstricken sich] „Et illaquebuntur: suis doctrinis, ratiocinationibus, consiliis de hoc eventu paradoxo in eum redigendi statum, ut nullibi inveniant exitum.“ Vitr. — Vgl. 28, 13. Hos. 14, 10.

Str. 3. vv. 16—20. Die Uebergabe an den Herrn. — Der Prophet spricht für die bevorstehende Zeit der Strafheimsuchungen seine Ergebung, die Resignation des Glaubens aus (v. 17). Seine Jünger befiehlt er fürbittend dem Herrn, sie in der Treue zu bewahren (v. 16). Er selbst ermahnt sie, auszuharren und nicht nachzugeben der Verführung (vv. 18. 19). — Es beginnt hiermit ein sehr wichtiger, vielfachst im Ganzen und im Einzelnen misverstandener Abschnitt. Die Rede in diesen Versen ergeht gleichsam als Antwort auf vv. 11—15 von Seiten des Propheten an den Herrn. So wie in v. 11 das Wort des Herrn zunächst an die Person des Propheten gerichtet war, nachher aber, mit v. 12, zur umfassenderen Beziehung auf alle die Genossen Jesaja's übergieng: so werden auch jetzt in der Erwiderung beide Theile berücksichtigt. — v. 16. binde zusammen das Zeugnis, versiegele das Gesetz] In תְּעוּדָה — eigentlich Nom. Act. von הֵעִיד also Bezeugung — haben wir ein Synon. von עֵדוּת, עֵדָה. Wie diese bedeutet es zunächst Zeugnis, dann Gebot des Herrn. Insoferne nämlich, als das Gebot den an sich verborgenen, von den Menschen nicht mehr erkannten Willen Gottes, indem es ihn ausspricht, sowohl offenbart, als auch objektive fixirt und so gleichsam bezeugt. Diese Bedeutung hat unser Wort überall,* es hat dieselbe auch hier. Auch die Zusammenstellung mit תּוֹרָה, welche in Bezug auf תְּעוּדָה in v. 16 und v. 20 Statt hat, findet sich bei עֵדָה und עֵדוּת

* Auch — wie Hitzig mit Recht bemerkt — Ruth 4, 7, wo man es durch mos. consuetudo übersetzen will. Die symbolische Handlung des Schuh-Auslieferns ist ein bezeugender Akt, der eingehändigte Schuh das bleibende Zeugnis, dasselbe, was z. B. in Gen. 31, 47 der Steinhaufen. Die Handlung selbst ist, wie bemerkt, eine symbolische, wodurch der גֹּאֵל den מְגֹאָל als seinen Erben (gleichsam Nachtreter) erklärt. Ganz so erklärt Rama seine Einwilligung, dass sein jüngerer Bruder an seiner Statt das Reich einnehme, dadurch, dass er ihm seine Schuhe übergibt. Vgl. Ram. I, 1. vv. 37. 38.

ieder. Man vgl. Ps. 19, 8. 78, 5. — In צָרַר, eigentlich zusam-enbinden, einbinden, einwickeln, entwickelt sich aus eser Grundbedeutung der metaph. Gebrauch für aufbewahren, r Verlust bewahren. So wird es z. B. gebraucht von Da-ls Leben (1 Sam. 25, 29); so besonders von Sachen, welche, für n Augenblick keine Anwendung findend, auf eine spätere Zeit raussichtlichen Gebrauchs vorbehalten bleiben sollen. In diesem nne wird das Wort Hos. 13, 12 in Beziehung auf die Sünde ge-aucht, in diesem Sinne steht es eben auch hier. — Auf denselben edanken läuft auch חָתַם hinaus. Man siegelt die Weissagung ein, e für die Jetztzeit keine praktische Bedeutung hat, womit die egenwart nichts anzufangen weiss, welche aber aufbewahrt bleibt r einen Zeitpunkt späterer Wirksamkeit. So Dan. 12, 4. 9. Vgl. , 11. Apoc. 22, 10. Ausserdem vgl. für unsere Stelle den Ge-auch des synonymen סָתַם in Dan. 8, 26. 12, 4. 9. — Noch ist, e wir diese Worte verlassen, die Frage zu erledigen, in welcher eise der Inhalt von תְּעוּדָה und תּוֹרָה in vorliegendem Zusammen-nge näher zu bestimmen sei. Ich glaube nicht, dass man die zeichneten Worte so trocken und dürr, wie man es gewöhnlich at, auf irgend ein einzelnes Dictum des Propheten, etwa auf 11—15, wird beziehen dürfen. Schon deshalb geht das, scheint r, nicht an, weil in diesem Falle doch wohl die demonstrative igabe dann nimmer mehr hätte fehlen dürfen. Bestimmten Be-iffs kann allerdings das in der Sprache des Dichters ohne Artikel sgesprochene Wort sein, aber allgemeinen Sinnes wird es dann ch immer sein müssen. So hier. Nicht diese oder jene beliebige nzelbezeugung und Vermahnung kann gemeint sein, sondern das osse in stetem Fortschreiten und stetiger Entwickelung begriffene nze göttlicher Offenbarung ist gemeint. Der Prophet fasst sein ugnis — und da nicht etwa nur die Einzelstelle 8, 11—15, son-rn überhaupt Alles, was er zur Deutung der im gegenwärtigen genblicke eben erst anhebenden, in ihrer vollen Bedeutung von n Allermeisten noch gar nicht gewürdigten Bewegungen erhalten d mitgetheilt hat — zusammen. Muss ja doch auch jedenfalls 16 in Uebereinstimmung mit v. 20 erklärt werden. — in meinen ngern] לִמּוּד = מְלֻמָּד. Die Bedeutung von מְלֻמָּד ist: ein-elernt auf etwas, kundig und mächtig einer Sache (Cant. 8. 1 Par. 25, 7); von Thieren: abgerichtet, gezähmt, essirt (Hos. 10, 11. vgl. Jer. 31, 18). Dasselbe gilt auch von לִמַּד. Wir lesen es als eingeübt auf etwas, kundig und ächtig einer Sache in Jer. 13, 23. 2, 24. Es bezeichnet im gensatze vom *ἰδιώτης* den Eingeweihten, im Gegensatze m Exoteriker den Esoteriker (Jes. 50, 4. bis). Ganz falsch gibt an's im Deutschen durch Schüler, was vielmehr einen gerade tgegengesetzten Gedanken anklingen lässt. Lieber setze man für Jünger, soferne dieser Ausdruck eher den Begriff des Ge-ihten mit einschliesst. Uebrigens tritt das Wort sowohl die beiden le in 50, 4, als auch ein drittes Mal in 54, 13 in religiösem nne auf. So nun auch hier, der einzigen Stelle, in welcher ausser

den so eben aufgezählten Fällen das betreffende Wort noch vorkommt. Die Jünger, die Geweihten, von welchen der Prophet hier spricht, sind Diejenigen, welche in den Pluralformen vv. 12. 13 neben dem Propheten zugleich mit angeredet sind. — Nach dem Allem fragt sich nur noch, in welchem Sinne das Präf. בְּ zu nehmen sei. Ich antworte: im einfachsten und nächsten Sinne. Der Prophet spricht fürbittend: wickle ein in meine Jünger das Zeugnis, versiegle das Gesetz in meinen Jüngern, d. i. die von der Gesammtheit des Volks und des Hauses Davids verschmähten und von nun an auf eine Zeit lang, so lange nämlich, als das Gericht von 6, 9. 10 über sie Macht haben wird, völlig bei Seite gestellten Zeugnisse lass in den Stillen im Lande eine Stätte finden, woselbst sie im Verborgenen aufbewahrt bleiben, bis sie zu seiner Zeit wieder hervortreten und öffentlichen Einfluss äussern können. In dem Einwickeln und Versiegeln ist also ein Gedoppeltes bildlich ausgedrückt, einmal in Beziehung auf die Jünger der Gedanke der geistigen Intussusception (vgl. unser einbinden; vgl. in der Schrift die mehr oder weniger analogen Bilder Ez. 3, 1. 2. Apoc. 10, 9. 10. Jer. 31, 33. 2 Cor. 1, 22. 3, 3. Eph. 4, 30), sodann in Beziehung auf die Andern ausser ihnen eine zeitweilige Verschlossenheit und Unzugänglichkeit für das Wort des Herrn, so dass diess für sie so gut wie gar nicht existirt (vgl. die vorhin zu חָתַם citirten analogen Stellen). — Unstatthafte Erklärungen des בְּ: coram. Wir können diese Deutung für unser בְּ hier eben so wenig gelten lassen, als für אֵת in 30, 8. Ueberhaupt ist in dem Lex. diese angebliche Bedeutung des בְּ zu streichen. Ferner: durch. So Hitz., Ew., Umbr., Knobel. Dagegen kann ich mich für die von mir vorgetragene Erklärung auf Hengst. berufen. Auch Luther fasst den Sinn so, und wenn er „meinen Jüngern" übersetzt, so scheint diess — vgl. seinen Commentar — nur freiere Uebertragung zu sein. Den richtigen Sinn der Stelle drückt schon Aquila aus: *ἔνδησον μαρτύριον, σφράγισον νόμον ἐν τοῖς διδακτοῖς μου.* — v. 17. und harre ich] Dasselbe Harren (חִכּוּת) von welchem Dan. 12, 12 die Rede ist. — der da verbirgt sein Antlitz] Nämlich jetzt und für eine Zeit lang. Laut Erklärung von Cap. 6, bestimmter noch enthalten in Cap. 7, summarisch aufgenommen mit 8, 7. 8. — Vgl. Deut. 32, 20. Jes. 64, 6. — vor dem Hause Jacobs] Umfasst die beiden Häuser Jsr. (v. 14). — Und nun, ehe wir weiter gehen, einige Worte über die tiefere Bedeutung dieser vv. hier überhaupt. — Das Stadium der Ertiefung, dessen Eintritt Jes. hier im Auge hat, ist zwar für die Ungläubigen eine Zeit des Gerichts und der Strafheimsuchung, aber in sich selbst und für die Gläubigen hat sie noch eine ganz andere Bedeutung. Sie ist eine Zeit der Vorbereitung und der Anbahnung der Leiden, die in Christo sind, ein Vorspiel und Vorbild davon. Für die Gläubigen ist sie die Gemeinschaft dieser Leiden selbst. Namentlich tritt uns in dem am Eingange zu diesem neuen Zeitraum liegenden, das weitere grosse Ganze im Kleinen vorbildenden ersten Verlaufe Jesaja als Vorbild auf Jesum, zunächst dem status

exinanitionis nach, entgegen. Dem Volke ist seiner Gesammtheit nach die Predigt zur Busse in dem gegenwärtigen Augenblicke eben so sehr wie späterhin zur Zeit der Erscheinung Christi selbst eine Thorheit, der Prediger ein Feghader und Spielball. So leidet Jesaja nicht nur als Sünder unter Sündern mit den Andern, er leidet durch sie, er, der beziehungsweise Unschuldige, durch die Schuldigen, ja auch für sie, ihnen zum Heile. Wir haben in unsern Versen einen von denjenigen Abschnitten, in welchen dieses Typische in der Stellung des Propheten besonders hervortritt. Er nimmt die Stellung eines Mittlers, einer Mittelsperson ein. Man bemerke, wie in vv. 11—13 vermöge des Uebergangs vom Sg. (v. 11) in den Plur. (vv. 12. 13) Jesaja als die Gesammtheit der Gläubigen in sich beschliessend oder doch repräsentirend erscheint. Ferner beachte man, wie der Prophet in v. 16 sie fürbittend vertritt, wie er in den vv. 16—19 als Mittelsmann dasteht zwischen den Erweckten aus seinem Volke einerseits und dem Gotte Israels andererseits. Man kann sagen, die Verse hier seien eine kurze Summa des Hohenpriesterlichen Gebets Christi Joh. 17. Wie Christus, als er die Stunde der Finsternis nun herannahen sieht, Joh. 17 betet, so spricht Jes. am Eintritte der gefahr- und versuchungsvollen Zeit unsere Worte. Damit hängt es zusammen, dass Jes. in v. 16 sich des Ausdrucks לִמּוּדָי bedient. Ferner vgl. man v. 16 mit Joh. 17, 9. 11. 15. 17. Wenn man sich in der typischen Auffassung unseres Abschnitts durch die Stellung, welche der in v. 17 Redende einnimmt, als eine allzusehr den Menschen und den Standpunkt der Creatur charakterisirende gestört fühlen, wenn man vergessen sollte, dass Jesus Christus, wie er der wahrhaftige Gottessohn ist, ebenso auch der wahrhaftige Menschensohn sei, so achte man darauf, welche Stellung sich Jesus selbst zueignet in dergleichen Stellen wie: Mth. 11, 25. 27, 46. Luc. 12, 50. 22, 40 ff. 23, 46. Joh. 11, 41. 42. 12, 27. 28. Hebr. 5, 7—9 und eben auch in Joh. 17. Noch vgl. v. 18 אֲשֶׁר נָתַן לִי יְיָ mit Joh. 17, 6. 9. 11. 12. 24. 6, 37. 39. 10, 29; und v. 19 mit Luc. 17, 23. Mth. 24, 4. 21—24. — Die tiefere Beziehung der vorliegenden Verse, obwohl von den Neueren nicht erkannt oder anerkannt, macht sich denn doch, wie sich dergleichen in ähnlichen Fällen auch sonst wahrnehmen lässt, in sofern bemerkbar, als die Ausleger allerlei Schwierigkeiten durchfühlen und nach verschiedenen Seiten auseinander gehen. So können sich die bei Weitem Allermeisten der Ahnung nicht erwehren, dass die Worte in v. 16 auf Einen hinführen, der noch etwas Anderes und Mehres ist denn Jes. der Prophet. Darum nehmen sie an, dass dieser Vers noch einen Auftrag von Seiten des Herrn an den Propheten enthalte, die Erwiederung Jesaja's aber erst mit v. 17 beginne. So schon der Chald. Er setzt in v. 16 geradezu den Voc. נְבִיָּא hinzu, und vor v. 17 fügt er אֲמַר נְבִיָּא bei. So Ges., Hitz., Ew., Umbr., Knob.,* obgleich gewis Niemand,

* Nach Knobel spräche v. 16 Jeh., vv. 17. 18 der Proph., mit v. 19 wieder Jeh.

es sei denn aus Verlegenheit, auf den Gedanken kommen wird v. 16 in dieser Weise von v. 17 trennen zu wollen. Diess erkennt denn auch Kimchi und ergreift deshalb dén Ausweg, die Worte des v. 16 als von dem Propheten ausgesprochen zu fassen, so jedoch, dass er die Verbalformen als Inff. constr. nimmt, gesetzt anstatt des Verbi finiti. Unbegreiflich ist es mir, wie Hofmann sich bewegen lassen mag, diese wundersamen Pfade nachzugehen (Weiss. und Erf. p. 233. 234).* Die Differenzen im Einzelnen übergehe ich. Es kommt da eine Masse von Willkührlichkeiten zum Vorschein. Als z. B. die Frage, welche Offenbarung mit תּוֹרָה, תְּעוּדָה gemeint sei, da man denn von Ges. auf vv. 1. 2, von Hitzig und Ew. auf vv. 12—15, von Maurer auf beide Stellen zusammen verwiesen wird. Oder: wer die לִמּוּדִים seien. Nach Ges., Maur. und Knob. gar die zwei in v. 2 genannten Männer. — Bei den Aelteren findet sich die Messianische Erklärung. Vitr. z. B. hat sie, jedoch mit dem in dergleichen Fällen bei den Früheren öfter vorkommenden Fehler, dem Typus ohne Weiteres den Antitypus zu substituiren. Vitr. bezieht nämlich die vv. 14. 15 unmittelbar auf Christus und auf seine Erscheinung unter dem Volke Israel. Die vv. 16—18 erklärt er als Gespräch zwischen Gott und dem Messias. In v. 16 spreche Gott zum Messias; in den vv. 17. 18 antworte dieser. — Was die Erklärung von v. 16 anbetrifft, so hat nur Luther, so viel ich weiss, das Richtige gesehen, die Worte als von Jes. an Gott gerichtet zu deuten. — v. 18. Der Prophet, dessen Rede in vv. 16. 17 an den Herrn gerichtet war, wendet sich nun dem andern der beiden Theile, zwischen welchen er vermittelnd steht, zu. Er spricht in vv. 18. 19 zu den um ihn als ihren Mittelpunkt versammelten Gläubigen und spendet ihnen durch v. 18 Trost, durch v. 19 Ermahnung. — die Kinder] Vitr. und noch manche Andere wollen יְלָדִים hier als Schüler verstanden wissen. Man beruft sich auf die בְּנֵי נְבִיאִים als Prophetenschüler, auf בָּנִי im Lehrvortrage z. B. in den Provv. Schon den Jüdischen Gelehrten war diese Auslegung des יְלָדִים bekannt. Man vgl. die Notiz Jarchi's bei Vitr. p. 224. 225. — welche gegeben mir Jehova] Die Worte sind mit besonderer Emphase hinzugefügt, in einem Sinne, wie man sie nicht von allen andern Kindern gebrauchen könnte. Als einbedungen in die besondern Plane des Herrn, als Träger seiner Offenbarungen sind sie damit bezeichnet. Bedeutsam ist auch die hinsichtlich des Gottesnamens getroffene Wahl. Sie sind nicht Elohimssegen, wie es sich sonst wohl, waltete bloss die allgemeine Rücksicht ob, zunächst könnte dargeboten haben. Uebrigens vgl. man den Sohn Schear Jaschub 7, 3 und den ganz neuerdings gebornen Maher Schalal Chasch Bas 8, 1—4. — sind zu Zeichen und zu Bildern] Die Ausdrücke אוֹת und מוֹפֵת bezeichnen den symbolischen, die Gestaltung der Zukunft vorbildenden Charakter einer Person, einer Handlung oder Begebenheit. So verbunden wie hier kommen beide neben einander vor: 20, 3. Ausserdem

* Roorda will וְחִתִּים gelesen wissen.

vgl. Ez. 4, 3. 24, 24. 12, 11. Sech. 3, 8. 1 Reg. 13, 3. An unserer Stelle sind Jes. und die Kinder hiermit bezeichnet als τύποι τοῦ μέλλοντος (Röm. 5, 14). Uebrigens darf man die Worte לְאֹתוֹת וּלְמוֹ nicht etwa mit נָתָן verbinden, wogegen die Akzente sind, sondern man muss die Copula suppliren. — von Jeh. Zeb., der da wohnet u. s. w.] מֵעִם ist ganz und gar unser von Seiten. Vgl. מֵאֵת Ps. 118, 23. — Nicht umsonst ist übrigens der Gottestitel in so ausführlicher Gestalt beigefügt. Durch das hinzugesetzte צְבָאוֹת ist der Herr als der aller Welt Mächtige bezeichnet. Durch die weiterhin folgenden Worte wird er als derjenige charakterisirt, welcher über Zion in ausserordentlicher Weise sich offenbarend, zu besonderem Schutze über Jerusalem sich verbindlich gemacht hat. Die Meinung ist demnach diese: er kann es thun, denn alle Welt dient ihm; er will es thun, denn seinen Bund hat er mit Israel. — Es fragt sich nun aber noch des Näheren, was damit eigentlich gemeint sei, wenn es so eben hiess, Jes. und die Kinder, welche ihm der Herr zugetheilt, seien zu Zeichen und zu Bildern. Gewöhnlich beschränkt man diess auf den Namen allein und begnügt sich, auf die Bedeutung von יְשַׁעְיָהוּ und שְׁאָר יָשׁוּב und מַהֵר שָׁלָל חָשׁ בַּז hinzuweisen. Damit aber ist es noch lange nicht gethan. Wir erinnern nur an das erst vor Kurzem über Maherschal. als Stellvertreter des Immanuel Verhandelte. Ferner ist, was des Proph. eigene Person betrifft, über den typischen Charakter desselben nur so eben noch zu vv. 16. 17 die Rede gewesen. Nach des Herrn Fügung soll der Prophet mit seinem Hause den Herrn selbst mit den Seinigen, mit seiner Kirche abbildlich darstellen. Er das Haupt, sie die Glieder, alle zusammen Ein Ganzes. Er mit ihnen verbunden in Einer Gemeinschaft der Leiden, umgeben von einem ungeschlachten Geschlechte, ein Zeichen, welchem von allen Seiten widersprochen wird. Die Söhne in ihren Namen das Verhältnis der Gemeinde zum Herrn nach seinen beiden möglichen Momenten repräsentirend, der Eine den Rest der sich bekehrt und gerettet wird, der Andere dén Theil, welchem das herannahende Gericht des Herrn an die Stirne geschrieben ist, darstellend. — Nach dieser Auseinandersetzung wird nun auch, hoffe ich, das Citat Hebr. 2, 13 verständlich sein. Der Ap. will dort nachweisen, dass, wenn in Christo nach der einen Seite völlige Gleichheit mit den Menschen Statt habe, diess nur Erfüllung sei von Dem, was als Gottes beschlossener Rath schon das A. T. hinreichend zu erkennen gebe. Zu diesem Behufe citirt er eben auch die beiden vv. 17. 18. Den v. 17, insoferne Derselbe, welcher in unserer Stelle sich doch so offenbar als stellvertretendes Vorbild auf Christus gerirt, nichtsdestoweniger in jenem Verse ganz und gar den Ton menschlicher Rede anklingen lässt, eben um anzudeuten, dass der Antitypus selbst dereinst sich herablassen werde den Menschen gleich zu sein und gleich zu reden. Ferner den v. 18 citirt der Ap., insoferne in demselben der Herr in seinem Verhältnisse zu den Menschen, den Seinigen, durch ein eine Wesensgleichheit voraussetzendes Verhältnis, dás des Vaters zu den Kindern, vorgebildet

wird.* — v. 19. wenn sie denn] Das וְ bezieht sich auf הִנֵּה des v. praec. zurück und nimmt diesen vorhergehenden Vers als vorbereitenden Vordersatz auf. Vgl. וְ vor לָכֵן v. 7. — sie denn sagen zu euch] Das Subjekt bilden Diejenigen in den beiden Häusern Israels, welchen der Herr und seine Leitung der Dinge zum Anstosse gereicht (vv. 14 b. 15). Die Angeredeten sind die לְמוֹדִים, diejenigen, welche als Plur. auch in vv. 12. 13 erscheinen. — wendet euch an] דָּרַשׁ als forschen, nachfragen, besonders bei Gott oder Götzen Orakels halber, wird mit Accus. des Befragten oder mit אֶל Desjenigen, an welchen man sich nachfragend wendet, construirt. Letztere Verbindung ist also eigentlich sogenannte Constr. praegn.: zu fragen kommen zu Jemand. — Dass die Warnung nicht gegen Abgötterei (unter Ahas bald nachher so sehr im Schwange gehend), sondern in specie auf Wahrsagerei lautet, hat in dem Contexte seinen besonderen Grund. Eine Zeit des Zuwartens steht bevor (v. 16). Wohl oft mag sich da ein geängstigtes Gemüth einen Halt in den Räthseln der Gegenwart, einen aufklärenden Lichtblick in das umgebende nächtliche Dunkel gewünscht haben, um über das Wie lange?, um über das Wo hinaus? sich zu orientiren. Da sollen sie dann nicht auf die Abwege sich führen lassen, sondern die rechte Quelle (v. 18) aufsuchen. — an die Gespenster und an die Wahrsager] Beide Ausdrücke kommen sehr oft, im Ganzen eilfmal, nebeneinander vor und zwar jedesmal in dieser Aufeinanderfolge. Das Wort יִדְּעֹנִי (יִדְּעֹנִי + ־נִי) kommt ausser dieser Verbindung gar nicht mehr vor. Durch אוֹב wird eigentlich zunächst der wahrsagende Geist selbst (im Unterschiede vom Wahrsager als blossem Vermittler), das heraufbeschworene (1 Sam. 28) Gespenst selber bezeichnet. Diess erhellt aus: Lev. 20, 27. 1 Sam. 28, 7. 8. Hernach fliesst im Gebrauche die Bezeichnung des Wahrsagegeistes mit dem Wahrsager selbst zusammen. — die da zirpen und die da murmeln] הֲגֹה trifft, so verschiedenartig auch die Elemente beider Stämme sind, dennoch vielfach mit הָמָה zusammen. Beide nämlich bezeichnen den unterdrückten Laut, הֲגֹה durch *g*, *ch* den gepressten (ächzen, ἄχω), הָמָה durch *m* den tief verhaltenen (stöhnen, στένω). Was den Sprachgebrauch anbetrifft, so kommt הֲגֹה vor vom Knurren des Löwen (31, 4), vom Gurren der Taube (38, 14), vom Seufzen des Menschen (16, 7). — צְפָצַף bezeichnet sonst den pipenden Laut der Vögel: 10, 14. 38, 14. — An unserer Stelle wird durch die beiden ὀνομαλοπεποιημένα das Murmeln der Beschwörungsformeln oder, wie Andere (Ges., Hitz.) wollen, die dünne, schwache Stimme der heraufbeschworenen Geister (אוֹבוֹת) gemeint. Für Letzteres vergleicht man Aen. 6, 492 ff. Zu vergleichen ist übrigens 29, 4. — Die betreffenden Stellen des Gesetzes: Lev. 19, 31. 20, 6. Deut. 18, 11. — Luther: „die da schwätzen und disputiren.“ Im

* Wenn Manche zu Hebr. 2, 13 anstatt Jes. 8, 17 vielmehr Ps. 18, 3 citiren, so ist das bekanntlich ein Irrthum. Die letztgenannte Stelle lautet im Griechischen ganz anders als der Text in Hebr. 2, 13, während unsere Stelle nach den LXX auf das Genaueste damit übereinstimmt.

Comment. hat er: „er nennt aber Wahrsager diejenigen, so im Lehramte sind, als Hannas und Caiphas.“ — wird nicht] sc. so sagt, erwiedert. Oder: so gebe ich euch zu bedenken. Vgl. die Ellipse in Ps. 8, 4. 5. — ein Volk an seinen Gott sich wenden?] Der Nachdruck liegt auf אֱל־אֱלֹהָיו im Gegensatze zu Gespenstern und Geistern und dgl. Nicht an das, was einer tieferen Sphäre des Lebens angehört, muss man sich um Rath wenden, sondern an das Höhere. — Etwas anders fasst Ewald den Zusammenhang auf. „Wenn sie euch verführen wollen, so falle euch das nicht auf, denn wie das Volk, so sein Gott. Die geistig Unbelebten wenden sich also ganz natürlich an die Todten anstatt an den Lebendigen.“ Man würde dann durch unsere Worte hier an Mich. 4, 5 erinnert. Allein erstlich ist in unserer Stelle nicht von Götzendienst die Rede und zweitens beruht die Erklärung der folgenden Worte auf einer unstatthaften Deutung des בְּעַד, vgl. darüber nachher. — für die Lebenden an die Todten?] Von den vorhergehenden Worten her setzt sich die Frage — als bloses הֲ, nicht als הֲלֹא — fort: wird man sich wohl wenden mögen für u. s. w.? — Vor Allem fragt sich, ob man בְּעַד als anstatt oder als für d. i. zum Besten zu fassen habe. Im erstern Falle: „soll man wohl sich wenden an die todten Götzen anstatt an den lebendigen Gott?“ Im andern: „soll man anfragen zum Besten der Lebendigen bei den Todten?“ Da בְּעַד sonst nie als s. v. a. תַּחַת anstatt vorkommt, so ziehe ich mit Ges. u. A. die andere Auffassungsweise vor. Wie sonst, namentlich von unserm Propheten, gegen den Götzendienst das Moment des Lächerlichen geltend gemacht wird, dass Bilder, die der Mensch erst mühsam machen muss, des Menschen Schicksal entscheiden sollen, so ist es hier ähnlich mit der falschen Wahrsagerkunst und Nekromantie gehalten. Werden Diejenigen, welchen selbst der letzte Liebesdienst von den Lebenden erwiesen werden muss, der Lebenden Schicksale entscheiden? Sollen sie besser die Dinge und Verhältnisse beurtheilen als die, welche sie unmittelbar und in lebendiger Anschauung vor Augen haben? So schon LXX, Chald., Syr. — Man beachte übrigens, dass die Worte הֲלֹא עַם אֶל־אֱלֹהָיו יִדְרֹשׁ in einer das Vorwurfsvolle steigernden Allgemeinheit ausgesprochen sind. Selbst unter den Heiden gilt doch diess, dass man an einen Gott sich wendet, ein jedes Volk an den seinigen.* — Wenn Jesaja dergleichen Ermahnungen selbst Denen zuzurufen sich gedrungen fühlt, die im Glauben stehen, die er seine Jünger nennt, so hat das ganz und gar nichts Auffallendes. Vgl. Mth. 24, 22. 24. — Die Ermunterungen und Warnungen der vv. 18. 19 = Mth. 24, 4. 11—13. 23—26.

Str. 4. vv. 20—23. Die Wendung der Dinge. — Vielmehr werden die Andern, wenn nun die Nacht ringsum eine absolut hoffnungs- und aussichtslose geworden, in sich gehen und sich be-

* Roorda glaubt den Text ändern und lesen zu müssen: מַה־יִּדְרֹשׁ בַּע' הַח' אֶל־הַמ' d. i. quid consulentur pro vivis mortui. Vgl. Orr. I. p. 163—166.

kehren (v. 20). Sie werden, heimatlos geworden und dem äussersten Mangel preisgegeben, absagen ihren Verirrungen und dem Herrn sich zuwenden (v. 21). Dann wird sofort in augenblicklicher und unvermittelter Umwandlung (v. 22) der Stand der Dinge im grellsten Contraste zum Gegentheile umschlagen (v. 23). — v. 20. Zum Gesetz! zum Zeugnis!] Der Sinn von תּוֹרָה und תְּעוּדָה ist durch das zu v. 16 Bemerkte bestimmt. Die Präp. לְ entspricht dem von דָּרַשׁ abhängigen אֶל v. praec. Es lässt sich nämlich nach einem durchgängigen Sprachgebrauche beobachten, dass die Verba des Begriffs gehen u. s. w. in Beziehung auf Personen mit אֶל, in Beziehung auf Sachen dagegen mit לְ construirt werden. Vgl. Ges. Thes. unter לְ p. 728. A. 1. Schon Vitringa so: „consulite legem et testificationem.“ — wahrlich] אִם לֹא in der bekannten Weise als Schwurformel. — sagen werden sie] Dieses יֹאמְרוּ einen Gegensatz bildend zu dem יֹאמְרוּ v. praec. — wer nicht hat In לוֹ ist, als so unmittelbar neben יֹאמְרוּ stehend, der gewaltthätige Wechsel des Numer. auffallend. Zu Milderung der Härte bemerke man, dass die Worte אֲשֶׁר אֵין לוֹ nicht etwa als das Subjekt zu יֹאמְרוּ bildend zu fassen, dass sie vielmehr mit יֹאמְרוּ nur in mittelbarer Weise zu verbinden, als Appos. zu dem in der Verbalform schon vermöge des pronominalen Bildungszusatzes enthaltenen Subjekte zu betrachten seien. Dazu kommt, dass der in יֹאמְרוּ enthaltene Subjektsbegriff in unbestimmter Weise als man gedacht werden muss. Offenbare Correktur ist es, wenn sich in Einem Cod. bei de Rossi לָהֶם findet anstatt לוֹ. Ein Cod. lässt אֲשֶׁר aus. — Morgenröthe] Licht ist bekanntlich Bild für Glück (z. B. Ps. 97, 11) und kommt in diesem Sinne namentlich auch im messianischen Zusammenhange vor (z. B. gleich nachher 9, 1; vgl. Joh. 8, 12). So wird also Morgenröthe Glück auf und aus Unglück abbilden. In diesem Sinne findet man שַׁחַר: 47, 11. 58, 8. Hos. 6, 3; desgl. בֹּקֶר: Hi. 11, 17. Im messianischen Sinne ist es z. B. bei Hos. a. a. O. gemeint. Wenn nun also in unserer Stelle die Nacht als eine solche beschrieben wird, die keine Morgenröthe hat, so ist damit so viel gesagt, dass sie nicht wie die natürliche Nacht einem nach dem natürlichen Gange der Dinge vorauszusehenden, ja vorher zu berechnenden Wechsel unterworfen sei. — Die Nacht, welche der Prophet in unserer Stelle als bereits gegeben voraussetzt, ist keine andere als jene von 5, 30. Dorten haben wir sie eintreten sehen, hier werden wir weiterhin sehen wie sie weicht. — v. 21 erklärt das Resultat, welches v. 20 ausspricht, in genetischer Entwickelung näher. — und streicht hindurch] Das Suff. הָ hat kein Subst. vor sich, auf welches es sich beziehen könnte. Man (z. B. Vitr., Maur.) macht das v. 22 folg. אֶרֶץ geltend, doch möchte damit wenig gewonnen sein. Der Begriff, welchen das Suff. in הָ voraussetzt, ist ein so unverkennbar aus dem Zusammenhang sich ergebender, dass die Rede dem durch solche Kürze und Abgebrochenheit erzeugten Effekt unbedenklich nachgehen darf. Rosenm. will das Suff. in neutralem Sinn verstanden wissen: „und geht durch“ Volk in diesem verzweiflungsvollen Zustande, wie ihn der Prop

im Vorhergehenden beschrieben, dahin." — So umherirren werden sie aber getrieben von Hunger (vgl. Hi. 15, 23) und Verzweiflung aller Art. Vgl. die verwandte Schilderung Am. 8, 11. 12. — beschwert] Durch Hunger und sonst allerlei Noth. Vgl. zu נִקְשָׁה 1 Sam. 1, 15. Vgl. 2 Cor. 5, 4. — hungrig] Vitr. fasst das Wort hier nach Am. 8, 11 im geistlichen Sinne. Es wäre dann damit ein Aehnliches angedroht, wie es Luc. 17, 22 mit eigentlichen Worten ausgesprochen ist. Als nächster Sinn ist jedenfalls die eigentliche Bedeutung festzuhalten. — Der Zustand, welchen der Prophet hier im Auge hat, ist nur die Erfüllung des schon durch Moses gleich beim Anfange eventuell angekündigten Strafgerichts. Vgl. Lev. 26, 14—16. 20. 26. Deut. 32, 24 u. s. w. — und ergrimmt] Andere (z. B. Umbr.) statuiren schon bei diesem Worte den Eintritt der Apodosis. Ich dagegen mit Ewald rechne dieselbe erst vom וְקִלֵּל an. Dafür sprechen die Akzente, auch stimmt damit der Inhalt besser. Die Apodosis besteht dann aus zwei Sätzen, einem erstern, der die Bekehrung ihrer negativen Seite nach (Abwenden von den Götzen) darstellt, und einem zweiten, der das Positive (Hinkehr zu dem wahren Gott) befasst. — wider seinen König und wider seinen Gott] Diese Worte deuten Andere auf Jehova. Nicht zu läugnen ist, dass, wäre nur der Zusammenhang darnach, die Worte an und für sich allerdings eben so gut auf Jehova gehen könnten. Vgl. Ps. 5, 3. 68, 25. Aber auch von den Götzen kommen die Ausdrücke, wie wir sie hier finden, anderwärts vor. Vgl. מַלְכָּךְ Am. 5, 26 und namentlich sogar unmittelbar neben יְהוָה als einen Gegensatz dazu bildend Zeph. 1, 5 (vgl. Strauss Vatic. Zeph. zu dieser Stelle). Ich nun entscheide mich mit den Jüdischen Auslegern und mit dem Chald. für letztere Erklärung. Vitr. zwar meint, da in dem Texte nichts gegeben sei, was den Gott und den König hier als einen falschen und unächten charakterisire, so müsse das Folgende, die Worte וּפָנָה לְמַעְלָה, als entscheidend gelten, es müsse angenommen werden, dass dorthin, dahin also wo des wahrhaften Gottes Sitz sei, sein Fluch ergehe. Allein da müsste 1) das Sätzchen וּפָנָה לְמַעְלָה vorhergehen. Der Umstand, dass es nach unsern Worten steht, beweist vielmehr dafür, dass der Gegenstand des Fluchens in einer andern Richtung liegt als in dér nach oben. Ausserdem ist 2) auch das Suff. וֹ, יו zu beachten. Diejenigen, von welchen hier die Rede ist, sind ja Ungläubige, Abtrünnige. Mit mir sind Ewald und Hofmann. — Nicht umsonst wird übrigens der Götze hier gerade als König vorgeführt. Es hat diess darinnen seinen Grund, dass die Verzweifelnden als Solche geschildert werden, welche die Hilfe vermissen, die dér Gott, den sie sich erwählt, ihnen als Weltregent und als Lenker der Schicksale sollte zukommen lassen. — Als ähnlichen Zug in dem Gemälde des Gerichts vgl. 2, 20. — und wendet sich nach oben] Wie sonst der Abfall zu den falschen Göttern mit demselben Ausdrucke bezeichnet wird (vgl. Deut. 31, 18. 20. cf. Lev. 19, 31. 20, 6), so hier die Umkehr zu dem lebendigen Gotte. Durch diese Worte ist als in der Pantomime dasselbe

gesagt, was gleich anfangs v. 20 mit dem Ausrufe לְתוֹרָה לתע. Dieses Zuwenden wird dann aber kein momentanes sein, nicht nur ein Blick des Auges, sondern eine bleibende Richtung in Gedanken und Gefühlen, mit Herz und Sinn. Auch Ew. und Hofm. nehmen die Worte in diesem Sinne. Andere deuten sie nun freilich in ganz entgegengesetzter Weise. Nur um fluchend sich loszusagen und seine Rechnung mit dem Himmel abzuschliessen wende sich, meinen sie, ein Solcher nach oben. Man vglcht Apoc. 16, 9. 11. 21. Nach einer sehr alten Ansicht wäre die Versabtheilung zu ändern und das letzte Glied von v. 21 mit v. 22 a. zu verbinden. Doch über diess Alles nachher im Zusammenhange. — v. 22. Bekehrung und Umgestaltung der Dinge ist Eins. Die Metamorphose ist eine plötzliche und totale. Vgl. 58, 8. 10. — und zur Erde blickt er] Die Worte stehen allerdings in einer Rückbeziehung zu dem letzten Satze des vorhergehenden Verses. Daher auch die ein Verhältnis des Gegensatzes voraussetzende Wortstellung. Aber wenn man nun die beiden Sätze als in der Art zusammengehörend betrachten zu müssen geglaubt hat, dass man die masorethische Versabtheilung als auf einem Misverstande beruhend beseitigen zu dürfen meinte, so war man gross im Irrthume und hat eine sehr wesentliche anderweitige Rückbeziehung unserer Worte übersehen. Es steht nämlich unser Vers im eigentlichen Correlatverhältnisse nicht zu 8, 21, sondern zu 5, 30. In 5, 30 ist, wie schon bemerkt, von der Nacht als einer kommenden, in 8, 22 von derselben Nacht, nur aber in der entgegengesetzten Richtung, als einer weichenden die Rede. Wie in 5, 30 die Worte וְנִבַּט לָאָרֶץ וְהִנֵּה die Schilderung des über das Land umnachtend sich hereinziehenden Unglücksgewölks einleiten, so in unserem Vers hier knüpfen die Worte וְאֶל־אֶרֶץ יַבִּיטוּ וְהִנֵּה zur Schilderung des Entweichens jener Unheilsnacht an. Während der zwischen diesen beiden begränzenden Punkten mitten inne liegenden Zeit aber hat man eben gelernt suchend zum Himmel empor zu blicken! — Angst und Finsternis] Es ist wahr, die beiden Parallelstellen, 5, 30 und 8, 22, zeigen in Aneinanderreihung der zur Schilderung jener Nacht benützten Ausdrücke, so wie auf der Einen Seite eine unverkennbare Synonymie, so doch auf der andern Seite auch wieder mancherlei Differentes. In grossem Irrthume sind jedoch Diejenigen befangen, welche die Eine Stelle nach der andern ummodeln wollen. Hier ist nicht Reminiscenz, nicht mechanische Nachahmung, sondern lebendige Aufnahme und Erwiederung. In צָרָה וְחֶשְׁכָה haben wir übrigens eine Hendiadys: Angst und Finsternis = umnachtende, alles Licht benehmende Angst. — bange Düsterheit] In Auffassung und Uebertragung der beiden Nomm. (eigentlich: „tenebrae angustiarum") differirt man einigermaassen. Ges. im Comm.: dichtgedrängtes Dunkel, tenebrae densissimae; Maurer: tenebrae terroris plenae; Ewald: die dunkelste Noth. Ich mit Gesenius in der Uebersetzung: banges Dunkel. So dass diess zweite Paar, wie Ges. im Thes. bemerkt, so viel ist als das erste. — Hinsichtlich des מָעוֹף mag man noch unter Rücksichtnahme auf

v. 20 anführen, dass in Am. 4, 13 das stammverwandte עִיפָה gleichfalls den Gegensatz zu שַׁחַר bildet. — und Dunkel] אֲפֵלָה ist caligo densa, tenebrae spissae; als z. B. jene Aegyptische (Ex. 10, 22). — Aus drei Gliedern (1) צָרָה וַחֲשֻׁכָה, 2) מְעוּף צוֹקָה, 3) אֲפֵלָה) besteht die Reihe, das dritte Glied, wie auch sonst, durch ו verbunden. — ist verscheucht] Der Stamm נָדַח, welcher in Stellen wie Deut. 19, 5. 20, 19 noch im eigentlichen, physischen Sinne vorkommt, dient vorzugsweise zum Ausdrucke für den Begriff verstossen, versprengt sein, natürlich unter den verschiedenen, durch die verschiedenen Conjugationen gesetzten Modificationen. So von dem aus des Vaters Gegenwart verstossenen Sohne: 2 Sam. 14, 13; oder sonst: 2 Sam. 14, 14. 2 Par. 13, 9. Namentlich aber wird diess Wort benützt, um Theils in Beziehung auf die Thiere der Heerde das Auseinandersprengen und Versprengtsein anzuzeigen, theils in Beziehung auf das Volk des Eigenthums die Verstossung aus dem Lande der Verheissung, das Exil, zu bezeichnen. In unserer Stelle hier ist das Wolkenheer, welches mit 5, 30 als über das Land heraufziehend geschildert wurde, als einer gescheuchten Heerde gleich nach allen Seiten hin zersprengt (vgl. נָדַח Jer. 50, 17. Deut. 22, 1; insbesondere vgl. מַדָּח bei unserem Propheten 13, 14) und als verscheucht bezeichnet. Wie bis dahin das Volk werde verstossen gewesen sein (vgl. נָדַח gleich in der Urweissagung Deut. 30, 1. 4. 17 und oft), so von nun an soll das Unglück gleichsam exilirt werden. — Was das Syntaktische anbetrifft, so ist darinnen, dass das das Präd. bildende Particip, mit dem Genus der vorhergehenden Nomm. nicht zusammenstimmt, keine eigentliche Inkorrektheit enthalten. Das Particip will, gerade so wie in Gen. 4, 7 רֹבֵץ, substantivisch gefasst sein: ein Verscheuchtes. Man vgl. den analogen Sprachgebrauch in 17, 1. In unserem Falle hier mag das mitgewirkt haben, dass das Subjekt ein zusammengesetztes und zwar ein aus Nomm. verschiedenen Geschlechts zusammengesetztes ist.* — Uebrigens scheint mir unsere Stelle mit wahrhaft künstlerischem Effekt concipirt zu sein. Nicht gleichgiltig ist es in dieser Hinsicht, dass auf die durch drei Glieder sich hinziehende Schilderung des Drucks und Unglücks in rascher Wendung ein einzeln stehender Ausdruck als den Akt der Metamorphose bezeichnend folgt. Ferner ist, wie mir vorkömmt, auch das von besonderer Wirkung, dass in den aufeinanderfolgenden drei Gliedern der Ausdruck immer concentrirter wird. Die erste Stelle nimmt ein Wörterpaar, bestehend aus zwei coordinirten Substantivis, ein. Darauf folgt an der zweiten Stelle zwar wieder ein Paar, aber dieses Paar nun schon enger zusammengezogen, die beiden Nomm. nicht als coordinirte, sondern in eine Einheit aufgenommen. Die dritte Stelle endlich füllt ein ein-

* Etwas anders verfährt Roorda in Erklärung dieser Anomalie. Er nämlich hält dafür, dass die vorhergegangenen Substt. keineswegs als Subjekt, sondern als Objekt zu denken seien, nach der bekannten Eigenthümlichkeit Hebr. Sprachweise, welcher zufolge das Pass. mit einem Accus. verbunden werden kann. Vgl. Roorda gr. hebr. §. 423. Ewald §. 572.

zelnes Subst. aus. Es ist als ob die Unglücksnacht sich immer dichter und bänger zusammendrängte auf Einen Knäuel. Und damit halte man nun die mehrerwähnte Parallelstelle 5, 30 zusammen. Wie hier, so auch dort sind es drei Glieder, in welchen die Schilderung der Katastrophe vorschreitet: וְהִנֵּה־חֹשֶׁךְ צַר וְאוֹר חָשַׁךְ בַּעֲרִיפֶיהָ. Nicht minder, wie hier so auch dort findet, nur im entgegengesetzten Verhältnisse, eine ähnliche Gradation Statt. Während in unserer Stelle die Rede mit jedem Gliede so zu sagen erstickter wird, schreitet sie dorten umgekehrt vom Einfachen zum Zusammengesetzten fort, malt so gleichsam das erst in einer einzelnen Wolke sich aus der Ferne ankündigende, nachher mehr und mehr über den ganzen Himmel sich ausbreitende Gewitter. Endlich liegt in den Worten unserer Stelle auch die Wahl von ὁμοιοτελεύτοις im Genius der Sprache. Jeder selbständige Bestandtheil der ganzen Reihe lautet auf ־ָה aus: צָרָה, חֲשֵׁכָה, צוּקָה, אֲפֵלָה. — So viel zur Erklärung dieses Abschnitts. Wir werden nun aber nicht umhin können, auf die bedeutenden Differenzen, welche hinsichtlich des Verständnisses der vorliegenden Verse im Ganzen und auf durchgreifende Weise Statt finden, mit Wenigem noch Rücksicht zu nehmen. — Bei Weitem die allermeisten Ausleger bestimmen den Inhalt der vv. 20—22 nicht so, wie wir gethan, als eine Wendung der Dinge vor Augen stellend, sondern als ausschliesslich von dem Stadium der äussersten Noth, in welche das Licht von oben nachher (mit 9, 1) hineinfällt, die ausführlichere Schilderung gebend. So Vitr., so unter den neueren Ges., Maur., Ewald, Umbr. Natürlich muss sich da vor Allem in der Erklärung von v. 22, namentlich was das letzte Wort מִנְּדָח betrifft, eine radicale Differenz kundgeben; doch offenbart sich die Divergenz auch sonst in allerlei Stücken. — Zuvörderst fassen die meisten jener Ausleger אִם לֹא v. 20 als wenn nicht. So nach Hieronymus und Luther unter den Genannten Vitr., Ges., Umbr. Auch unter ihnen ist dann noch immer Eine Differenz möglich, darüber nämlich, wo die Apodosis angehe. Umbr. setzt den Anfang derselben mit v. 21; die Andern alle betrachten v. 20 b. β. bereits als Nachsatz, sind dann aber gezwungen, das Relativum auf irgend eine unstatthafte Weise (etwa als Zeichen des Nachsatzes, wie z. B. Ges.) zu erklären. — Einen zweiten Punkt, an welchem sich von der bezeichneten Voraussetzung aus die Erklärung wird in anderer Weise gestalten müssen, haben wir in dem letzten Gliede von v. 21. Zwar nimmt Ewald, obwohl, was die Auffassungsweise der Verse im Ganzen betrifft, sich zu dem angezeigten Standpunkte bekennend, die bezeichneten Worte nichtsdestoweniger ganz ebenso wie wir. Man wird dies aber wohl, glaub' ich, kaum statthaft finden. Was nun aber die abweichenden Ansichten der andern hierher gehörenden Ausleger anbetrifft, so ist Vitringa mit seiner Ansicht, als ob die Worte וּפָנָה לְמַעְלָה nur die Richtung bezeichneten, in welcher die im Vorhergehenden erwähnte Handlung des Fluchens geschehe, oben schon zur Sprache gekommen und zurückgewiesen worden. Ein andere Ausweg, dessen aber gleichfalls schon vorhin Erwähnung geschehe

ist, besteht darinnen, dass man die Masorethische Versabtheilung verlässt, die Worte יָמָּה לְמַעְלָה mit dem ersten Satze von v. 22 וְאֶל־אֶרֶץ נַבִּים verbindet und auf diese Weise den Gedanken gewinnt: „nach allen Richtungen blickt der von allen Seiten her Bedrängte, ob oben, ob unten eine Hilfe gegeben sei.“ So schon Hieron., so Luther; so auch Ges., Maurer. — Endlich und zuletzt wird sich die Hauptdifferenz in dem Worte מְנֻדָּח concentriren, als welches von allen Auslegern dieser Kategorie als die Schilderung des Elends fortsetzend aufgefasst werden muss. Vitr. nimmt es (vgl. die Bemerkung zu מְשׁוֹת v. 8) als propulsio. Die Meisten ergreifen die von Jarchi in Vorschlag gebrachte Interpretationsweise und lassen אֲפֵלָה als Accus. der Richtung von מְנֻדָּח abhängig sein. Eine, wie schon Vitr. mit Recht bemerkt, völlig unerhörte und unzulässige Construction, obwohl sich unter den Neuern die Stimmen von Ges., Maur., Delitzsch (Jesurun p. 205), Ew., Umbr., dafür vereinigen. Als eine die Sache entscheidende Parallelstelle glaubt man Jer. 23, 12 vorbringen zu können. Ganz ohne allen Grund. Wahr ist es, dass in der genannten Stelle zufällig dieselben Wörter nebeneinander (aber nicht verbunden!) vorkommen, die man in unserem Vers in eine der Sprache durchaus widerstrebende Construction zwängen möchte; ausserdem aber haben die beiden Stellen nichts Uebereinstimmendes. Es heisst nämlich bei Jer. a. a. O.:

לָכֵן יִהְיֶה דַרְכָּם לָהֶם כַּחֲלַקְלַקּוֹת בָּאֲפֵלָה
יִדָּחוּ וְנָפְלוּ בָהּ

d. i. „darum wird ihr Weg ihnen sein gleich wie schlüpfrige Stellen in der Finsternis; sie kommen in Schuss und fallen darauf (auf dem Wege).“ — Luther übersetzt die Worte von מִעוֹף צוּקָה an: „denn sie sind müde in Angst, und gehen wie im Finstern.“ Offenbar ist seine Auffassung der letzten Worte mit der so eben dargelegten identisch. — Haben wir solchergestalt gesehen, dass die gegnerische Interpretationsweise des vorliegenden Abschnitts in den Punkten, in welchen sie von unserer Erklärung abzugehen sich genöthigt sieht, nichts aufzuweisen hat, was die Sache zu ihrem Vortheile entscheiden könnte, so kommt nun noch als ein besonders wichtiger Punkt das den v. 23 eröffnende כִּי in Betracht. Von unserem Standpunkte aus macht sich besagtes כִּי in seiner gewöhnlichen Bedeutung als denn ganz leicht und einfach. Dagegen sehen sich die der bekämpften Ansicht huldigenden Ausleger gezwungen, zu allerlei entlegenen, wenn nicht geradezu unstatthaften Deutungen jener Partikel (Ges.: doch; Ew.: nein, doch nein) zu greifen, oder (wie z. B. Vitr., Maur.) dieselbe in einer willkührlichen Rückbeziehung nicht auf das zunächst Vorhergehende, sondern auf frühere Stellen unseres Capitels zu rechtfertigen. — Was nun diejenigen Ausleger anbetrifft, welche an derselben Grundansicht festhalten, auf welcher die von mir vorgetragene Erklärung auch beruht, so habe ich da vor Allen Hofmann zu nennen, mit dessen Auseinandersetzung (a. a. O. p. 234) ich, was die bisherigen Verse anbetrifft, vollkommen übereinstimme. Ausserdem gehören

aber auch Hitzig, von welchem eigentlich diese Auslegung dem Keime nach herrührt, und Roorda hieher, doch haben Beide im Einzelnen gar Vieles, was ich mir nicht aneignen möchte. Hitzig glaubt in v. 22 wie in 5, 30 die Akzente ändern zu müssen. Dazu ist auch seine Ansicht von מִנְדָּח — obwohl er übrigens, wie gesagt, der nach meiner Ansicht richtigen Erklärung Bahn gebrochen hat — nichts weniger als befriedigend. Er meint: „das Wort מנדח kann also nicht anders begriffen werden, denn als ein späterer Zusatz, nach eingetroffener Katastrophe ihrer Drohung angehängt und zum Folgenden den Uebergang vermittelnd.“ — Roorda vollends schreitet gleich in v. 20 zu Aenderungen, setzt Athnach anstatt bei לְתַעוּדָה zu הַזֹּאת und erklärt: „das Gesetz und das Zeugnis werden sie wahrlich also nennen: Etwas, was keine Morgenröthe mehr hat.“ Dessgleichen nimmt er in v. 22 die von Hitzig beantragte Aenderung an und liest überdiess מִצּוּקָה anstatt מָעוֹף u. s. w. — v. 23. denn] Die so erstaunliche Weissagung der vorhergehenden Verse wird auf den betreffenden Rathschluss des Herrn, die seinen Wegen von nun an zu Grunde liegende Regel zurückgeführt. So zunächst in v. 23 a. α. Der Gedanke der hohen Paradoxie, welche sich von nun an in den Führungen des Herrn mit seinem Volke offenbaren wird, tritt im Folgenden besonders hervor. — Nicht — Umdüsterung wird dem Lande, welchem Bangnis] Unsere Worte weisen auf v. praec. zurück, indem sie an מְצוּקָה צוּקָה anknüpfen. Die beiden Formen מוּעָף und מוּצָק sind eigentlich Participia von Hofal, vermöge neutraler Fassung in den Abstraktgebrauch hinüberspielend. Vgl. über מְשׁוֹאָה zu v. 8. Die Form מוּצָק kommt — obwohl mit einer kleinen Schwankung in der Aussprache als מוּצַק — noch einigemale ausser unserer Stelle vor, nämlich Hi. 36, 16. 37, 10. — Dem מוּצָק zu Liebe ist auch מָעוֹף, wie es im vorhergehenden Verse hiess, conformirt in מוּעָף. In לֹא מוּעָף haben wir (etwas ganz Anderes wäre אֵין מוּעָף) ein Compositum: Nicht — Umdüsterung. Vgl. analoge Fälle in Deut. 32, 17. 21. Hos. 1, 9; bei unserem Propheten selbst gleich nachher: 10, 15. Nam. vgl. man auch das ganz ähnliche לֹא מוּצַק Hi. 36, 16. Uebrigens ist in der Verbindung לֹא מוּצָק die Litotes nicht zu verkennen. In Wahrheit ist durch Nicht-Umdüsterung hier Erleuchtung gemeint, s. v. a. אוֹר גָּדוֹל 9, 1. — Ein Nom., auf welches das Suff. in לָהּ sich bezöge, ist im Grundtexte zwar nicht ausgesprochen, aber, konnte die Deutung des Foemininsuffixes in בָּהּ v. 21 nicht zweifelhaft sein, so hat dieselbe hier, da nun auch v. 22 der אֶרֶץ ausdrücklich Erwähnung geschehen ist, gar keine Schwierigkeit, obwohl ich mit den andern Uebersetzern in der Uebertragung nachhelfen zu müssen glaubte. — Schwierigkeit macht es oder hat es wenigstens gemacht, dass ein Verb. in dem vorliegenden Satze nicht ausdrücklich ausgesprochen ist, der zu supplirende Verbalbegriff aber dem Zusammenhange nach in verschiedener Weise gefasst werden muss: Nicht-Umdüsterung *wird* dem Lande, welchem Bangnis *ist*. Man hat diess vermeiden, man hat die Pointe nicht in der Entgegensetzung zweier einander

ablösender Zustände, sondern in dem Gegensatze von מוּעָף und מוּעָק an sich finden wollen. Ewald: „bedrängt kann das Land des Eigenthums wohl werden, aber nicht auf immer verdunkelt.“ Allein diese Auffassungsweise ist, nach meinem Bedünken wenigstens, auf das Schreiendste gegen den Context, gegen den Inhalt von 5, 30 und 8, 20 ff. Man muss die Differenz nur nicht so grob ausdrücken, wie etwa: „doch bleibt nicht Dunkelheit, wo jetzt Bedrängnis herrscht“ (Umbr., Ges. Aufl. 2); oder: „doch wirds nicht immer dunkel sein, wo jetzt Bedrängnis ist.“ Vielmehr muss man vor Augen haben, dass das Interesse des ganzen Zusammenhanges es mit sich bringt, den Uebergang als einen momentanen, die beiden einander ablösenden Zustände als unmittelbarst sich berührend und gewissermassen noch coincidirend zu denken. Es ist nämlich wie in 9, 1 so auch in unserer Stelle, der Moment gedacht, mit welchem auf einmal Licht aufgeht mitten in die Finsternis hinein. — Eigenthümlich ist die Ansicht, welche Roorda vorträgt. Er hält dafür, dass unsere Worte auf eine sprichwörtliche Redeweise zurückgingen. Die Form מוּעָף leitet er von עָיַף ab und übersetzt, unter Hinweisung auf Jer. 4, 31, Ohnmacht. Also: „denn nicht ohnmächtig wird's derjenigen, welcher es bange wird;“ eine, wie er meint, von Frauen bei der Entbindung hergenommene sprichwörtliche Redeweise. Der Sinn wäre demnach: obwohl hart mitgenommen, wird das Land doch nicht unterliegen. — zur vorigen Zeit] Gemeint ist hiermit der Zeitraum vor Eintritt der hier besprochenen Wendung der Dinge, also, von unserem Standpunkte aus, der Zeitraum vor der Offenbarung Christi. — hatt' er Schmach gebracht] In Hiph. von קָלַל gering, verachtet sein (1 Sam. 2, 30) nimmt die Causativkraft theils die Wendung zu geringschätzen, verachten (2 Sam. 19, 44), theils erscheint sie aber auch in der eigentlichsten und direktesten Weise als verachtet machen, wie eben an unserer Stelle. In dem den Gegensatz ausdrückenden Verb. כָּבַד gehen diese beiden Fälle unter zwei verschiedenen Conjugationen auf, indem Piel die Bedeutung ehren, Hiph. aber — s. d. gleich folgende Beispiel — geehrt machen hat. Als Subjekt zu הֵקַל (so wie nachher zu הִכְבִּיד) betrachte ich Jehova. Andere nehmen die 3 ps. in allgemeiner Fassung als man. Hengstenberg und Maurer wollen die Zeit selbst als Subjekt betrachtet, das Praef. כְּ nicht als Präposition, sondern als Conjunktion angesehen wissen. Man beruft sich dann auf das folgende יְהַאַחֲרוֹן. — auf's Land] Ich erkläre den Anhang ־ה als He loc. Die Verachtung ist als eine Last gedacht, welche auf das Land hingewälzt wird. Zu dieser eigenthümlichen Construktion lag aber ein bestimmter Grund in dem besondern Gebrauche von הֵקַל an unserer Stelle vor. Es galt nämlich, fühlbar zu machen, dass das Land nicht schlechtweg und ganz einfach als Objekt des Geringschätzens, sondern als der Gegenstand in Betracht komme, auf welchen hin Schmach als Veranlassung zu Geringschätzung gehäuft werde. Andere (Ges., Maur.) betrachten den Anhang als einen rein paragogischen, oder (Hitzig) als Foemininal-

endung schwächeren Grads (und daher tonlos). Vgl. in letzterer Beziehung Ew. §. 370. Roorda will die Lesart ändern: אֶרֶץ זְבוּלוּן. — Sebulon und — — Naphthali] Hauptbestandtheile Galiläa's. Seb. = Gal. inferior; Naphth. = Gal. superior. — die folgende] Hier fasse ich allerdings die Zeit, als welcher auch sonst die Handlungen, die in ihr geschehen, selber beigelegt werden, als Subjekt zu הִכְבִּיד. Man kann aber auch vor הָאַחֲרוֹן, wie dgl. so oft vorkommt, aus dem Vorhergehenden das Praef. בְּ wiederholen. In diesem Falle muss man es hinsichtlich des Subjekts bei הִכְבִּיד dann eben so halten, wie vorhin bei הֵקַל. Hitzig will הָאַחֲרוֹן als Accus. betrachtet wissen. Er vergleicht Gen. 14, 4. — bringt Ehre] כָּבֵד in Hiph. mit derselben Bedeutung findet sich Jer. 30, 19, eigentlich auch 2 Chr. 25, 19. Das Praet. ist das sogenannte Praet. proph., vgl. 9, 1. Die beiden Verba, הֵקַל sowohl als הִכְבִּיד, sind in relativem Sinne gemeint, geringgeschätzt vor andern Landestheilen, hochgeehrt vor allen andern. — Halten wir einen Augenblick inne und fragen wir, worauf der Prophet mit diesen Worten sein Absehen gerichtet habe. Die Schmach, von welcher als in besonderem Grade auf Galiläa lastend, der Prophet hier handelt, lässt sich auf folgende, zum Theil schon von den ersten Zeiten an mehr oder weniger geltende Stücke zurückbringen. In Galiläa fand 1) besonders viel Vermischung mit Heidnischen Elementen Statt. So gleich Anfangs: Jud. 1, 30—35; so fort und fort bis herab in die spätesten Zeiten: 1 Macc. 5, 15. Galiläa theilte 2) mit den übrigen Zehenstämmen die gemeinsame Schmach, durch eigene Schuld losgerissen zu sein von der Regierung des Hauses Davids, von dem Nationalheiligthume. Endlich traf Galiläa 3) die Schmach heidnischer Fremdherrschaft in besonderem Grade. Die Wegführung in's Exil durch Heidnische Eroberer traf unter den beiden Häusern Israel zuerst das Zehenstämmereich und unter den Zehenstämmen wieder zu aller erst das Land jenseits des Jordans und Galiläa. Namentlich lag Capernaum, derjenige Punkt in der Provinz Galiläa, von welchem hier — s. nachher — zunächst und hauptsächlich die Rede ist, in Naphthali, d. i. also in demjenigen Distrikte des Galiläischen Gebiets, welcher schon durch Tiglatpileser in's Exil geführt wurde. Doch bezeichnete diese Katastrophe nur den Culminationspunkt einer schon lange vorher und bereits in den frühesten Zeiten im Schwange gehenden Bewegung. Juda war ringsum durch Wüste und Wasser geschützt, ein Bergland, fest von Natur, während die Feinde die Niederung umher einnahmen. Galiläa dagegen war von den anwohnenden Heiden von Ur an befehdet und zu Zeiten unterjocht. So schon durch Sisera, den Feldhauptmann Jabin's zu Chazor, der da sass zu Charoseth der Heiden; Jud. 4, 2. 3. vgl. 6. 10. So waren sie hier auch nachher den Einfällen der Syrer von Dam. her vor allen Andern zumeist ausgesetzt. Vgl. 1 Reg. 15, 20. Ein besonders wichtiges Glied in der Geschichte dieser vom ersten Anfange an über den nördlichen Landestheil sich hereinziehenden Geringschätzung bildet die Geschichte 1 Reg. 9, 11—13. An Hiram schenkt Salomo zwanzig Städte dieses Gebiets weg, und

diese Städte werden von Hiram verachtet. Das Fazit nun von dem Allen war die Verachtung, mit welcher man bekanntlich allgemein auf Galiläa herabblickte. Vgl. Joh. 1, 47. 7, 52. Nun aber auch die besondere Ehre, durch welche Galiläa vor den andern Landestheilen ausgezeichnet ward. Nazaret, wo Christus erzogen wurde, lag im Stamme Sebulon; Capernaum, wo er auftrat, war auf der Gränze zwischen Sebulon und Naphthali gelegen; in Galiläa that er die meisten seiner Wunder; seine Jünger waren meistentheils Galiläer; der erste Name der Christen war Galiläer. — auf den Weg am Meere] Wenn Ges., Maur., Hitzig unter dem הַיָּם das Galiläische Meer, den See Tiberias verstehen, so muss ich bemerken, dass gerade dieses zu dem Apostol. Citate Matth. 4, 13 ff. unverkennbar am Besten passt. Auch Vitr. erklärt desshalb so. Man hat die Zulässigkeit dieser Deutung bestritten und wahr ist es allerdings, dass durch הַיָּם das Meer *κ. ἐ.* sonst stets das grosse mittelländische Meer bezeichnet wird, dass der See Genesareth sonst יָם כִּנֶּרֶת (Num. 34, 11. Joh. 12, 3), *θάλασσα τῆς τιβεριάδος* (Joh. 21, 1), *θάλασσα τῆς γαλιλαίας τῆς τιβεριάδος* (Joh. 6, 1), *θάλασσα τῆς γαλιλαίας* (Marc. 7, 31) heisst. Aber in unserer Stelle vertritt eben die gesammte Umgebung, der ganze Zusammenhang die Stelle eines derartigen näheren Beisatzes. So wie es, wenn Mth. 4, 13 Capernaum *ἡ παραθαλασσία* genannt wird, nicht zweifelhaft ist, welche *θάλασσα* da gemeint sei, geradeso verhält es sich auch hier. — Ueber das Genitivverhältnis zwischen דֶּרֶךְ הַיָּם bemerkt Ges. im Thes.: „sequitur Genitivus loci ad quem, juxta quem via est. Jes. VIII, 28 דֶּרֶךְ הַיָּם via maris i. e. regio ad mare Galilaeum sita.“ Das wäre also Seeweg, Seestrasse nach Analogie von Bergstrasse d. i. am See hinlaufend. Genau damit stimmt des Apostels Uebersetzung. Mth. hat — nicht nach den LXX! diese übersetzen hier ganz anders — *ὁδὸν θαλάσσης* d. i. am Meere hin. — Die Worte דֶּרֶךְ הַיָּם so wie überhaupt alle in Hem. b. noch weiter folgenden geographischen termini verhalten sich übrigens, was die Construction betrifft, als in die Stelle von אַרְצָה זְבֻלוּן וְאֹ' נ' eintretend. — jenseits des Jordans] Manche wollten, um das gesammte Hem. b. in allen seinen Bestimmungen als Appos. zu dem in Hem. a. durch אַרְצָה זְ' וְאֹ' נ' bezeichneten Gebiete nehmen zu können, עֵבֶר hier, wie diess ausserdem auch an noch mehreren andern Stellen der Fall sei, als Seite überhaupt fassen und die Worte עֵבֶר הַיַּרְדֵּן für unsern Fall hier auf das diesseits, im Westen des Jordans gelegene Land beziehen. Eine weder in vorliegender Stelle, noch auch sonst irgendwo zu rechtfertigende Ansicht. — den Kreis der Heiden] גְּלִיל הַגּוֹיִם ist nun wieder diesseits des Jordans im Norden zu suchen. Schon vor dem Exile kommt, obwohl mit dem nachexilischen Galiläa nicht zu confundiren, הַגָּלִיל als geographischer terminus vor. Der Name lautet meist, wie so eben angegeben, הַגָּלִיל; in 2 Reg. 15, 29 הַגְּלִילָה; an unserer Stelle endlich גְּלִיל הַגּוֹיִם. Dass dieses הַגָּלִיל nur ein Distrikt des nachexilischen Galiläa gewesen sei, scheint schon allein aus 2 Rg. a. a. O. mit hinreichender Gewissheit hervorzugehen.

Ja es scheint dorten sogar nur einen Theil Naphthali's zu bezeichnen. Vitr. bestimmt es näher also: „exterior pars Galilaeae superioris, quae proxima est Phoeniciae vel terrae gentium, ad Aquilonem.“ Eben um dieser Nachbarschaft willen und der daraus hervorgehenden Vermischung mit Heidnischen Elementen wegen steht der Beisatz הַגּוֹיִם in unserer Stelle. Man vgl. in dieser Beziehung das geschichtliche Datum 1 Reg. 9, 11, und den Namen des dort herum gelegenen חֹרְשֶׁת הַגּוֹיִם Jud. 4, 2. — Sehen wir nun, wie die Schrift die Erfüllung dieses Wortes des Propheten verzeichnet. Von dem Höhepunkte der in unserer Stelle den bezeichneten Landestheilen zugesprochenen Schmach thut sie durch 2 Reg. 15, 29 Meldung. Dorten nennt sie uns als durch Tiglat Pileser nach Assyrien in's Exil geführt: הַגִּלְעָד (= עֵבֶר הַיַּרְדֵּן in unserer Stelle), הַגָּלִילָה (= גְּלִיל הַגּוֹיִם in unserer Stelle), כֹּל אֶרֶץ נַפְתָּלִי, so dass also von den in unserm Verse namhaft gemachten fünf Distrikten in der über die Erfüllung berichtenden historischen Stelle drei enthalten sind, wobei überdiess zu bemerken ist, dass unter diesen dreien von jenen fünfen noch ein vierter, nämlich דֶּרֶךְ הַיָּם, mit eingeschlossen ist. Was andererseits die Ehre, welche denselben Gebietstheilen zuerkannt wird, anbetrifft, so concentrirt sie sich gleichfalls in Einem Punkte, darinnen nämlich, dass Christus in jenem Bereiche als Lehrer und Heiland auftritt und wirkt. Diejenige Stelle der H. S., in welcher die Erfüllung des prophetischen Worts in dieser Hinsicht verzeichnet ist, findet sich bei Math. 4, 3—16. Der Apostel weist die Erfüllung darinnen nach, dass Christus, indem er als Lehrer auftritt, Nazaret verlässt und in Capernaum seinen Wohnsitz aufschlägt. Er bezeichnet Capernaum als *παραθαλασσίαν* (= דֶּרֶךְ הַיָּם), als gelegen *ἐν ὁρίοις ζαβουλὼν καὶ νεφθαλείμ* (= אַרְצָה זְבוּלוּן וְאַרְצָה נַפְתָּלִי), er berührt in v. 12 die Provinz, welcher der Schauplatz der nun folgenden Thaten und Predigten des Herrn angehört: *ἀνεχώρησεν εἰς τὴν γαλιλαίαν* und gewinnt damit einen Anklang an גְּלִיל הַגּוֹיִם. Endlich ist mit dem also bezeichneten Schauplatze auch zugleich für den fünften allein noch übrigen Distrikt, für עֵבֶר הַיָּם, die Notiz der Erfüllung implicite gegeben. Capernaum, die *παραθαλασσία*, ist eben als der nach allen Seiten hin die Communication eröffnende Mittelpunkt, als gewissermassen beiden Seiten angehörig gewählt. — Uebrigens vgl. man als Einen und denselben Contrast in ähnlicher Weise hervorhebend den Ausspruch Mich. 5, 1. — Endlich noch ein Paar Worte über Luthers Uebersetzung. Sie lautet: „denn es wird wohl eine andere Mühe sein, die ihnen Angst thut, denn zur vorigen Zeit war, da es leicht zuging im Lande Sebulon und im Lande Naphthali und hernach schwerer ward am Wege des Meeres, diesseits des Jordans, in der Heiden Galiläa.“ Zum Theil stimmt diese Uebertragung mit der Vulg. überein: „primo tempore alleviata est terra Zabulon et terra Naphthali: et novissimo aggravata est via maris trans Jordanem Galilaeae Gentium.“ Es liegt aber der Uebersetzung Luther's eine von der bisher vorgetragenen völlig abweichende Auffassungsweise unseres Verses zu Grunde, zu welcher sich übrigens

auch von den älteren Exegeten mehre (Schmid z. B. und Coccejus) bekannten. Luther sagt im Commentar: „er machet diese Trübsal grösser durch Zusammenhaltung mit den vorhergegangenen Uebeln. Als wollte er sagen: die ungläubigen Juden werden viel härter geplagt werden, als sie bisher sind geplagt worden. Erstlich, da das Land Sebulon und Naphthali durch den Tiglat Pileser, den Assyrer, ist leichte gemacht worden, welcher ein gut Theil von Israel hat weggeführet, hernach da die Zehnstämme durch Salmanassar, nebst einem guten Theile von Juda, sind hinweggeführt worden.“ — Wenn ausserdem Luther mit v. 22. Cap. 8 schliessen lässt, v. 23 aber als den ersten Vers von Cap. 9 behandelt, so hat er die Verss. zu Vorgängern. LXX, Chald., Vulg., Syr., Ar. beginnen mit v. 23 a. β. das neue Cap.

Str. 5, 9, 1—6. Das Heil. — v. 1 schildert zuvörderst, wie das Volk in urplötzlicher Metamorphose werde in den gerade entgegengesetzten Stand versetzt werden. — v. 1. das Volk] Nach Vitr. wären durch הָעָם die Bewohner der im Vorhergehenden genannten Distrikte gemeint. Ich bin der Ansicht, dass die Rede hier einen allgemeinen Charakter annehme, unter הָעָם das Volk des Eigenthums überhaupt gemeint sei. — Es kommt durch unsern Vers die rasche und unerwartete Wendung, welche die Lage des ganzen Volks nehmen wird, zur Sprache, nachdem in v. praec. der Antheil, welchen Galiläa in specie an dieser Metamorphose haben soll, hervorgehoben worden ist. Dass Mth. 4, 16 eine andere Auffassung nöthig mache, glaube ich nicht. — die da wandeln] Das Coll. löst sich in den Plur. auf. Durch הֹלֵךְ ist übrigens nur der Begriff wandeln als leben ausgedrückt, daher der Evang. durch ein quid pro quo dafür ὁ καθήμενος setzen kann. Vgl. Hem. b.; vgl. Ps. 1, 1. — in der Finsternis] Die ganze Summe geistlichen und zeitlichen Elends. Sündendienst, Irrthum, Wahn; Druck von Aussen, Schmach. Vgl. חֹשֶׁךְ und אוֹר in 60, 2. — sie sehen] Umbr. bemerkt: „der Prophet sagt nicht: ich schaue in der Zukunft ein grosses Licht, sondern er lässt das Volk dieses selbst sehen. Dadurch will er uns die plötzliche Ueberraschung des Volks vergegenwärtigen, wenn es, in der Finsternis der Todesnacht sitzend, mit einem Male von dem grossen Lichte aus der Höhe erhellt wird.“ — Der Proph. bedient sich, für den beabsichtigten Effekt gleichfalls nicht gleichgiltig, des Praet. proph. — Dass die Worte הָעָם הַהֹלְכִים בַּחֹשֶׁךְ als Cass. abss. zu behandeln seien, erhellt aus Hem. b. — ein grosses Licht] Christus heisst die Sonne der Gerechtigkeit Mal. 3, 20 (al. 4, 2); das Licht der Welt Joh. 1, 9. 8, 12, das Licht der Heiden 42, 6. 49, 6. Vgl. überdiess 60, 1—3. — des Todesschattens] Wohl hatte Galiläa, und Judäa desgleichen, schon vordem das Licht des Göttlichen Gesetzes scheinend über ihnen. Aber Christus ist eben 1) die Fülle vollkommenen Lichts, wogegen alles Alttestamentliche gleichsam nur Dämmerung; und 2) ist er hier nicht sowohl im Gegensatze zu dem von Gott Gegebenen als vielmehr zu den Menschen, zu ihrer natürlichen Blindheit und Sündhaftigkeit, in welcher sie

selbst das, was sie hatten, nur verderbten, betrachtet. — Unsere Worte sind in Luc. 1, 78. 79 aufgenommen. — Man beachte die Schärfe der beabsichtigten Contraste. — vv. 2—6 beschreiben diesen neuen Zustand nach seinem Inhalte des Näheren. Und zwar ist er, laut v. 2, ein Zustand des Wohlseins und des Gedeihens. — v. 2. viel machst du] Die Rede setzt sich im Praet. proph. fort. Ob man übrigens הִרְבָּה als gross machen oder als viel machen zu nehmen habe, darüber braucht im vorliegenden Falle nicht erst Frage erhoben zu werden. Das grosse Volk ist eben das zahlreiche. Anders verhält sich die Sache, wenn הִרְבָּה von Ausdehnung im Raume (vgl. 1 Par. 4, 10), oder in Beziehung auf eine Persönlichkeit (vgl. Ps. 18, 36) gesagt wird. In unserer Stelle ist הִרְבָּה, als von der diskreten Grösse gebraucht, keineswegs mit הִגְדִּיל identisch. — des Volks] גּוֹי im Sg. ohne allen schlimmen Nebenbegriff. Kommt nur der Begriff der Menge, der Masse in Betracht. Vgl. Gen. 18, 18. Mich. 4, 7. — Erfüllt ist übrigens das Wort des Proph. in der wiederkehrenden Blüthe des Volks unter Hiskia nach Sanheribs Niederlage; in dem Wachsthume des Volks nach dem Babylonischen Exile (vgl. von Raumer Paläst. p. 430); Erfüllungen, welche eine weitere, wahrhaftere schliessliche Erfüllung nicht ausschliessen, sondern vielmehr verbürgen. — Parallelstelle: 26, 15. — ihm] Hier fragt sich vor Allem, welches die richtige Lesart sei, ob, wie Kethibh will, לֹא oder aber, nach Keri, לוֹ. Es kommt aber dieselbe Variante auch sonst vor. Man gibt achtzehn Stellen an, in welchen Kethibh לֹא lese und Keri לוֹ notire, und zwei Stellen entgegengesetzter Art, in denen לוֹ die Texteslesart sei, לֹא dagegen die Randlesart. Die ersterwähnten achtzehn Stellen sind: Ex. 21, 8. Lev. 11, 21. 25, 30. 1 Sam. 2, 3. 2 Sam. 16, 18. 2 Reg. 8, 10. Jes. 9, 2. 49, 5. 63, 9. Ps. 100, 3. 139, 16. Prov. 19, 7. 26, 2. Hi. 6, 21. 13, 15. 41, 4. Esr. 4, 2. 1 Chr. 11, 20. Die zweiterwähnten zwei Stellen sind: 1 Sam. 2, 16. 20, 2. Sieht man die einzelnen Fälle näher ein, so zeigt sich, dass sie verschiedener Art sind. In manchen ist entweder die Sache zweifelhaft oder es sind doch eben wenigstens die Stimmen getheilt. In den Stellen dieser erstern Art sind dann auch schon die alten Verss. uneinig. In andern dagegen ist die Entscheidung keiner Frage unterworfen, auch die Ansicht der alten Uebersetzer schon einstimmig. So z. B. zu Gunsten der Texteslesart: Ps. 139, 16. Hi. 41, 4. Umgekehrt für die Randlesart: Lev. 11, 21. 2 Sam. 16, 18. 1 Chr. 11, 20. Was nun unsere Stelle betrifft, so ist da Streit und Zweifel. Die Verss. schon theilen sich. Symm. und Vulg. lesen לֹא; LXX, Chald., Syr., Saad. לוֹ. Ich meines Theils stimme ganz und gar mit Aurivillius überein (Disertatt. p. 483. 484). Er hat ganz Recht, wenn er unter Anderem sagt: „antiquorum autem interpretum testimonio pulcre consonat oriundus e lectione לוֹ sensus apprime facilis et praecedenti הִרְבִּיתָ הַגּוֹי aeque congruens ac mox sequenti שָׂמַחְתּוֹ, quum contra in altera לֹא difficulter intelligatur, quinam fuerint demum, quibus magnificae copia lucis et multiplicatio gentis laetitiae tamen materiem sit nullam paritura.“ Es ist,

wie ich vermuthe, in der vorliegenden Stelle dasselbe geschehen, was in mehreren der vorhin aufgezählten Fälle vorgegangen ist. Um der ungewöhnlichen Stellung willen hat sich das ursprüngliche לוֹ in das an solchem Standorte geläufigere und gewohnter klingende לֹא verwandelt. So ist es in 2 Sam. 16, 18. Jes. 63, 9. 1 Chr. 11, 20 gekommen. Nun kann aber לוֹ gar wohl voranstehen, obwohl natürlich nie ohne einen besondern Grund. Ein solcher liegt in den so eben angeführten Stellen vor; nicht minder in Prov. 24, 8. Lev. 7, 7. 8. 9. 14. 33. Vgl. לִי Hi. 29, 21, לְךָ Ps. 68, 30; vgl. אֵלַיִךְ 11, 10. Ebenso verhält es sich nun auch mit der Voranstellung in unserm Falle, so dass Ew. nicht zu hören ist, wenn er Gram. §. 555 meint, das לוֹ nehme in Ps. 7, 14 und in Jes. 9, 2 seine Stelle ohne weitere Bedeutsamkeit ein. Der Gedanke ist nämlich dieser: „ihm, diesem Volke machst du gross die Freude, während sie doch gerade diejenige Parthei waren, für welche es ganz und gar nicht das Ansehen hatte, als sollte der Ausgang des Prozesses ihnen zu Gunsten sich erweisen! Ihnen nun doch machst gross du die Freude, nicht dem Gegner, für welchen alle Chancen zu sein scheinen!“* — Nach Maurers, übrigens schon von Andern vor ihm geltend gemachten, Ansicht (zu Ex. 21, 8) würden wir übrigens in allen Stellen der vorliegenden Art die Lesart לֹא beizubehalten, nur dieselbe anders zu beurtheilen, nämlich als alte Schreibart anstatt לוֹ zu betrachten haben. — die Freude] Nicht umsonst hat שִׂמְחָה den Artikel. Er steht, insoferne hier die Rede ist von der Freude κ. ἐ., der letzten, der entscheidenden Freude des Siegs. — Nun noch einen kurzen Ueberblick über die Ansichten Anderer. Die Lesart לוֹ ziehen mit den bereits oben genannten Verss. vor; Vitr., Doed., Dathe, Lowth, Aurivillius, Ges., Ew. Mit לֹא dagegen lesen: Aquila, Symm., Theodot., Vulg. von den Alten; von den Neueren: Luther, Steudel, Hengstenb., Maur., Hitz., Hofmann, Umbr. Es werden nun einige der hauptsächlichsten Erklärungen, wie sie von letzterem Standpunkte aus vorgebracht worden sind, mitzutheilen sein. Man hilft da entweder an dem ersten Gliede unseres Hemistichs nach und fasst dieses so, dass dabei wirklich etwas Unerfreuliches herauskommt. So Luther, so neuestens Umbreit. Beide, indem sie גּוֹי im Sinne von Heiden nehmen, im Uebrigen jedoch Beide von einander sehr verschieden. Luther: „du machest der Heiden viel, damit machest du der Freuden nicht viel.“ Im Commentar erklärt er diess dahin: „die Heiden nehmen das Evangelium an und also wird die Kirche durch den Beitritt der Heiden vermehrt. Aber diese Glückseligkeit missgönnen die Juden denen Heiden vgl. Deut. 32, 21.“ Umbreit: „du hattest viel gemacht der Heiden (d. h. der schmachvollen Unterjochung durch die Heiden; גּוֹי weise zurück auf הַגּוֹיִם גָּלִיל), hattest dazumal nicht gross gemacht die Freude (Litotes für: hast alle Freude weggethan).“ Dagegen ist zu bemerken, 1) dass, wenn der Prophet diesen Gedanken hätte ausdrücken wollen, anstatt des Sg. הַגּוֹי der Plur גּוֹיִם

* Knobel fasst die Stelle auch so auf.

stehen müsste. Auch 2) dass, wie schon Andere darauf aufmerksam gemacht haben, die Litotes nicht in dieser Weise gefasst werden kann. Du hast nicht gross gemacht die Freude heisst als Litotes gefasst du hast ihnen Verdruss gemacht, ein, wie Hofmann mit Recht bemerkt, in diesem Zusammenhange schiefer und unrichtiger Gedanke. Andere helfen sich dadurch, dass sie zwischen den beiden Gliedern dieses Hemistichs dasselbe Verhältnis der Antithese, wie es im vorhergehenden Verse zwiefach erscheint, annehmen. So Hengst. und Hitzig, nur dass Jener den Akzenten gemäss v. 2 a. β. mit v. 2 a. α. verbindet, dieser dagegen mit v. 2 b. Hengstenberg: „gross hast du gemacht (durch Aufnahme vieler Völker in die Theokratie) das Volk, dem du früher nicht gross gemacht hattest die Freude." Hitzig: „deren Freude du geschmälert, die freuen sich vor dir u. s. w." Jedenfalls müsste man da dann die von Hitzig vorgeschlagene Construction zu Grunde legen, אֲשֶׁר als Objektsaccus. zu הִגְדַּלְתָּ suppliren und הַשִּׂמְחָה als Accus. näherer Bestimmung fassen: „die du nicht gross gemacht hinsichtlich der Freude." Als Einwand gegen diese Erklärung muss theils eben diese Construction, obwohl sie unter den gegebenen Umständen noch die einzige mögliche wäre, theils aber auch wieder die Litotes geltend gemacht werden, welche in der vorhin besprochenen Weise auch bei dieser Auffassung angenommen werden muss. Endlich erlaube ich mir noch Hofmanns Deutung vorzulegen. Schon Vitr. bemerkte, dass, wenn man ja das Kethibh beibehalten wolle, der Sinn der Worte dann nur der sein könne, Jeh. habe zwar in den Zeiten vor Christi Erscheinung im Fleische das Volk zahlreich gemacht, aber die rechte Freude sei damit doch noch nicht gegeben gewesen. Gross sei die Freude erst dann geworden, als der Herr nun wirklich erschien. Diess die Erklärung, welche Hofmann gewählt hat, die mir aber auf das Entschiedenste gegen die ganze Anschauungsweise des Propheten zu verstossen scheint. Schliesslich bemerke ich, dass die von der Lesart des Kethibh ausgehenden Erklärungsversuche alle mit einander den bekannten kritischen Kanon gegen sich haben, da wohl die Entstehung der Lesart לֹא aus der andern sehr gut zu begreifen steht, keineswegs aber umgekehrt.* — sie freuen sich vor dir] Wohl zunächst, wie Ges. bemerkt, hergenommen von der frohen Opfermahlzeit; vgl. Deut. 12, 7. 12. 18. 14, 26. Doch liegt mehr darinnen, als bloss, wie Hitzig meint, diess, dass sie nun nicht mehr von dem Boden des heiligen Landes, nicht mehr aus der Nähe des Tempels hinweg verbannt werden sollen, sondern, wie Vitringa sagt, „laetari coram domino = laetari domino praesente et ex domini praesentia captare laetitiae argumentum." Das לְפָנֶיךָ entspricht, nach Umbreits Bemerkung, dem נָגַהּ עֲלֵיהֶם v. 1. — gleich der Freude in der Ernte] Ihnen Erntefreude, die sie so eben noch hungerten (8, 21)! — שִׂמְחַת בַּקָּצִיר bietet dieselbe Häufung im Ausdrucke dar wie kurz vorhin יֹשְׁבֵי בְאֶרֶץ v. 1. — Was die Sache anbetrifft vgl.

* Roorda will lesen: הִרְבִּיתָה גִילוֹ הִגְדַּלְתָּה שִׂמְחָה.

Ps. 4, 8. 126, 5. — **wie sie jubeln**] גִּיל drückt ein Mehreres **aus als** שִׂמְחָה. — **wenn sie theilen Beute**] **Ihnen** (vgl. **das nachdrucksvoll** vorangestellte לוֹ in Hem. a.) Freude des **Beutetheilens**, da **sie** doch die Geplünderten (8, 6—8)! — Umbr.: „**die gewählten** Bilder veranschaulichen die lebhafteste Freude nach **Mühe und** Noth." Dessgleichen: „wir ärnten, was Er gesäet; wir theilen, **was** Er erbeutet." Ueber die Freude beim Beutetheilen vgl. Jud. **5**, 11. 30. Ps. 68, 13. 119, 162. Jes. 33, 23. — „Aber Israel freute **sich** im Allgemeinen, im Ganzen und Grossen jener in Christo ihnen **aufgegangenen** Sonne nicht?" Wir antworten: nicht nur die Zeit **von** Hiskia bis auf Christus sieht der Prophet hier in Eines zusammengefasst, sondern alle, auch die jetzt noch rückständigen Evolutionen, den ganzen gesammten Verlauf erschaut er als mit Einem **gegeben**. — vv. 3—6 bringen diesen Zustand auf seine Basis zurück. Diese ist 1) Beseitigung der falschen Macht, der unächten Weltherrschaft (vv. 3. 4); 2) Auftreten des ächten Weltherrschers (vv. 5. 6). — v. 3. **denn**] Grund solcher Freude. — **das Joch seiner Last**] סֶבֶלוֹ findet sich in derselben Aussprache noch 10, 27. 14, 25. Ich leite es mit Ges. (nach Kimchi) von סֵבֶל ab, als aus סִבְלוֹ oder סִבְלוֹ durch Schärfung der ersten Sylbe (סִבֶּלוֹ) und daher rührende Hervorhebung des Schwa mob. (סֶבֶּלוֹ) entstanden. Ewald dagegen nimmt als die einfache Form סֶבֶל an; vgl. §. 426. p. 270 unter b. *α*. — **Das Joch seiner Last** = **das ihn, es belastende Joch**. — **und den Stab**] מַטֵּה als Werkzeug der Züchtigung: 10, 5. 15. 24. 14, 5. 30, 32. — **seiner Schulter**] שִׁכְמוֹ ist die Parthie unterhalb des Nackens, wo die zwei Schultern sich begegnen; der obere Theil des Rückens. — **Der Stab seines Rückens** = **der Stab, welcher seinen Rücken trifft**. — **den Stecken**] שֵׁבֶט ist gar oft mit מַטֶּה verbunden, z. B. gleich an den so eben genannten Stellen: 10, 5. 15. 24. 14, 5. 30, 31. — שֵׁבֶט ist übrigens ohne וְ angereiht, soferne eben damit nicht etwas Neues, nicht ein drittes Glied gegeben werden soll, sondern eine erweiternde Apposition. — **dés der's treibt**] Das Verb. נָגַשׂ wird sonst mit dem Acc. constr.; in der Construction mit בְּ kommt es an unserer Stelle allein vor (Ex. 5, 6. ?). Die Präp. בְּ drückt das feindlich auf Jemand Eindringende aus. — Das Particip. kommt von Frohnvögten, Sclavenaufsehern vor: Ex. 3, 7. 5, 10. 13. 14. Hi. 3, 18. Bei unserm Propheten vgl. 14, 2. 3, 12. 60, 17 und namentlich als unserm Falle ganz analog 14, 4 (vgl. ib. v. 5 mit unserm Verse). — **zerbrichst du**] הַחִתּוֹתָ anstatt הַחִתּוֹתָ. Wie die einzelne Gutt. das Schwa simpl. zum Schwa compos. steigert, so hat hier das Zusammentreffen mehrer Gutt. das Schwa compos. zum vollen kurzen Vokale gesteigert. Vgl. הֲ der Frage als הַ vor Gutt., z. B. הֲאֶלֶף. — **wie am Tage**] Genau genommen: **gleich dem Tage**. Falsch ist es, wenn man (Maur., Ges. kl. Gramm. §. 116. Anm.) meint, יוֹם in dieser Verbindung für den Acc. halten zu sollen, nicht minder falsch, als wenn man sonst כְּיוֹם als anst. כְּבְיוֹם gesetzt bestimmte. Vgl. über כְּבוֹ zu 1, 25. — **Midjans**] Angespielt ist hiermit auf die Jud. 7 erzählte Geschichte. Wir fin-

den, dass auf dieselbe auch sonst öfter Bezug genommen wird, als z. B. in Ps. 83, 12. Namentlich aber spielt unser Proph. selbst bald nachher in ganz gleichem Zusammenhange 10, 26 auf jene Begebenheit wieder an. Das Tertium ist, dass, wie Gideon's Sieg nicht ein Sieg war der Macht gegen die Macht, sondern des Glaubens über die kreatürliche Kraft (vgl. Jud. 7, 2—7. 19—22), so auch die nun bevorstehende neue Zeit das Schauspiel der aus Kräften einer unsichtbaren Gewalt den Sieg davontragenden Ohnmacht zeigen werde. Es ist durch diese Vergleichung derselbe Grundgedanke angedeutet, welcher durch die vorliegenden Capitel hin sich auch darinnen offenbart, dass der Erretter und Heiland, auf welchen provocirt wird, allenthalben ein Kind ist. Am deutlichsten veranschaulicht den Sinn der Worte die Katastrophe, in welcher Sanherib erlag. — v. 4. denn] Wie sich v. 3 als Begründung verhält zu v. 2, so wieder v. 4 zu v. 3. Man hat zwar gegen dieses Verhältnis zwischen v. 3 und v. 4 aus dem Inhalte selbst Einrede erheben zu können geglaubt, aber die Sache verhält sich doch nicht anders. Nämlich die in v. 3 angekündigte Niederlage der feindlichen Macht wird mit v. 4 aus dem in Aussicht gestellten Bankrotte des ganzen Weltwesens überhaupt erklärt und abgeleitet. — denn jeder Stiefel eines Gestiefelten mit Dröhnen] Etwas Auffallendes hat, es lässt sich durchaus nicht läugnen, an unserer Stelle die etwas unerwartete Erwähnung des Stiefels. Ges. und Hendew. konnten sich deshalb, obwohl übrigens in der Erklärung selbst ganz und gar übereinstimmend, nicht überwinden, das Wort Stiefel oder irgend ein synonymes in die Uebersetzung aufzunehmen, sie begnügten sich mit einem quid pro quo, substituirten Rüstung oder etwas dgl. Auch wird das Auffallende nicht gehoben durch 5, 27, auf welche Stelle Hendew. als auf eine mit der unsrigen correspondirende und die recipirte Deutung derselben stützende verweist. In 5, 27 ist die Erwähnung gerade des Schuhs ganz und gar am Orte und hat nicht das mindeste Befremdliche. Indessen nichtsdestoweniger kann ich mich doch nicht entschliessen, die philologisch so wohl und fest begründete Erklärung, wie sie unter den Neueren Ges. und Ew. vertreten, gegen die so sehr viel prekärere von Hitz. und Knob. anempfohlene zu vertauschen. Hitz. nämlich stellt סְאוֹן mit dem (Syr.) זֵינָא Waffe, Bewaffnung zusammen, Knob. fügt die Hindeutung auf Chald. אֲזֵנִין Waffen, אֲזַן sich waffnen hinzu, so dass סְאוֹן durch Rüstung, Wappnung zu übersetzen wäre. Dahingegen zeigt sich unter dem ganz unveränderten Stamme סָאַן durch alle Dialekte hindurch die Bedeutung calceus. Man s. darüber weiter bei Ges. im Thes. Ges. erklärt das Wort: calceus isque altior et cavus loris fibulaque adstrictus, qualem rustici, viatores et milites gestabant. — Das Verb. סָאַן ist Denomin. und bedeutet einen dergleichen Stiefel tragen. So wenigstens im Partic.: gestiefelt. — Luther's Uebersetzung („denn aller Krieg mit Ungestümm") beruht auf einer alten, schon bei den Rabbinen vorkommenden Erklärung des סְאוֹן als s. v. a. מִלְחֶמֶת. Man combinirte da

wohl סָאוֹן mit שָׁאוֹן, wie auch Vulg. und Syr. thun. — רַעַשׁ ist eigentlich Onomatop., bezeichnet das Rasseln, Rauschen. So von Wägen, Rossen: Jer. 47, 3. Nah. 3, 2. Hi. 39, 24; vom Schlacht- oder Heeresgetümmel: Jer. 10, 22; oder sonst desgleichen: Ez. 3, 12. 13. In unserem Falle nimmt man gewöhnlich das Wort vom Schlacht- oder Heeresgetümmel, was mir aber nicht recht zusagt. Woher sollte auch die Beschränkung und diese bestimmte spezielle Beziehung des so allgemeinen Worts erhellen? Etwa aus der Natur des סָאוֹן? Aber eben diese legt eine andere Auffassung viel näher. Ich kann nämlich nicht umhin, auf die schon von Hoheisel und Rosenmüller vorgetragene, von Ges. freilich verworfene, Erklärung zurückzukommen, und רַעַשׁ auf den Lärm zu beziehen, den der in seinem Kriegerstiefel stolz auftretende Kriegsmann hervorbringt. Ew., scheint es, stimmt auch dafür, doch hat die Darstellung bei ihm etwas Schwankendes. — Gewand] שִׂמְלָה hier vom Kriegsgewande, sagum. — Ges.: „der Kriegsschuh mit dem Kleide gibt das vollständige Bild der Kriegsrüstung.“ — gewälzt in Blut] גָּלַל in Hithpoel 2 Sam. 20, 12. Man darf sich aber das in Blut gewälzte Gewand in unserer Stelle nicht etwa als das Gewand des Erschlagenen, des Ueberwundenen denken. Gemeint ist der Waffenrock des Siegers, des in vielen Schlachten sein tägliches Handwerk treibenden Kriegshelden. Der Ausdruck ist hyperbolisch gewählt und so gemeint, wie wenn wir in gleichem Interesse sagen: im Blute sich baden. — Umbr.: „— — was Ohr (רַעַשׁ) und Auge (מְגוֹלָלָה בְדָמִים) entsetzt, zum Bilde des hässlichen Krieges, der aus der Sünde stammt.“ — das wird] Die den Hauptnachdruck tragenden Begriffe sind auch hier wieder in die Form eines selbständigen, obwohl unvollständigen Satzes gefasst und vorangestellt. Vgl. Ps. 25, 11. — Das Praet. conv. hier ist in dem ganzen Abschnitte die einzige auf die Zukunft hinweisende Verbalform. — Im Genus hat sich das Verb. nach dem nächstvorhergehenden Nom., nach שִׂמְלָה, gerichtet. — zu Brand] Gen. 11, 3. Jes. 64, 10. — zu Speise des Feuers] Vgl. 9, 18. — Man pflegte wohl zerbrochene Waffen und beschmutzte Kleider nach der Schlacht auf dem Schlachtfelde zu verbrennen, und auf diesen Brauch wollten Manche die so eben erklärten Worte beziehen, jedoch nicht mit Recht. Vielmehr ist das, was wir hier lesen, ganz und gar identisch mit Ez. 39, 9. Der Abscheu ist es, der dies Feuer schürt, der Abscheu vor Kriegsgeräthe als vor unheiligen Dingen, die das nunmehr selige Land und die Einwohner desselben in ihrem neuen Stande entweihen würden. Vgl. Ez. 39, 12. 14. 16. Der Sinn unseres Verses ist also kein anderer, als der, die Messianische Zeit als eine von allem Kriege und Kriegswesen gereinigte zu schildern. Parallelstelle: 2, 2—4, 11, 6. 7; vgl. die zu 2, 2—4 citirten Stellen. Die Erfüllung kündigt der Gesang der himmlischen Heerschaaren Luc. 2, 14 an. — v. 5. denn] Der vorhergehende Vers wird nun seinerseits wieder durch vv. 5. 6 begründet. Ein Ende wird der Kampf auf Erden nehmen, hinweggethan werden alle Unterdrückung, weil der Messias da ist, ein Fürst nach einer neuen Ordnung (v. 5),

weil ein Reich gegründet ist ganz anderer Art und auf völlig anderartiger Basis beruhend (v. 6). — ein Kind] יֶלֶד Ex. 2, 3. 6—10. — ist uns geboren] יֻלַּד ist hier nicht Pass. zu יָלַד, sondern, wie oft, zu יָלַד, weil Kal nicht eigentlich eine eigene Passivform hat. — Die Praett. hier, wie durch den ganzen Abschnitt hin, sogenannte prophetische. — Für das hinzugefügte לָנוּ vgl. in der Rede des Engels Luc. 2, 10—12 das dreifache ὑμῖν. — ein Sohn] Die Rede fährt nachdrucksvoller ohne eine Conjunction fort. — gegeben uns] Vgl. Joh. 3, 16. 4, 10. 6, 32. — Die Weissagung erhebt sich hier zu hohem Freudengefühle. Ist ja an sich schon die Geburt eines Kindes, eines Sohnes etwas, was, bei den Orientalen insonderheit, ein zu freudiger Aufnahme williges Ohr und bereites Herz findet. Und nun vollends diese Geburt, um derentwillen allein alle frühere Geburt eine erwünschte war! Die Steigerung des Affekts drückt sich denn auch in der Verdoppelung, dem parallelen Doppelsatze aus. Dabei ist diese Verdoppelung doch aber keine leere, der Fortschritt von יֶלֶד zu בֵּן ein sehr bedeutsamer. — Aeltere Theologen — z. B. Vitr. nach Coccejus — haben übrigens in den Worten unseres Hem.'s die zweifache Natur des Messias nachweisen zu können geglaubt. Er sei יֶלֶד nach seiner menschlichen, בֵּן nach seiner göttlichen Natur. Daher heisse es auch von ihm als בֵּן er sei gegeben (נִתַּן) im Unterschiede und zum Gegensatze vom יֻלַּד. Ich führe diese Ansicht eigentlich nur deshalb an, weil neuestens Umbr. dieser Auffassung sich annähern zu wollen scheint. Er macht aufmerksam darauf, dass der Prophet nicht sage, welches Vaters Kind es sei, wér ihn geboren. Feierlichst nenne er ihn Kind und Sohn im besondersten Sinne. Nicht zu läugnen sei es, dass auf בֵּן hier ein solcher Nachdruck liege, dass der Messias gar wohl vorzugsweise Sohn habe genannt werden können. Umbr. verweist dabei auf Ps. 2, 7. Vitr. erinnert an υἱὸς ἀνθρώπου. — die Herrschaft] Der Prophet fasst hier in Eins zusammen das regnum gratiae, quod ad Ecclesiam in his terris militantem und das regnum naturae s. potentiae, quod ad rerum universitatem, so wie endlich auch gleich das die Fortsetzung und Vollendung des Gnadenreichs bildende regnum gloriae, quod ad ecclesiam in coelis triumphantem spectat. Vgl. als die Erfüllung oder eben Momente derselben verzeichnend: Mth. 28, 18. 11, 27. Joh. 5, 22. — auf seiner Schulter] Auf den שִׁכְמָם lässt man die Last, welche man trägt, sich stützen. Herrschaft aber ist eine Last; auf den Herrschenden stützt sich das Ganze, er trägt Alles. Vgl. 22, 22. Von dieser Auffassungsweise geht der bekannte Ehrentitel des Orients Wesîr d. i. eigentlich Belasteter aus. Andere Ausleger wollen diese Erklärung nicht zulassen. Sie (z. B. Hengst.) leiten die Ausdrucksweise, wie sie in unserer Stelle gewählt ist, davon ab, dass der Mantel, das Insigne Fürstlicher Hoheit, auf den Schultern ruht. — und nennt man] Als Subjekt in וַיִּקְרָא könnte man auch Gott den Herrn fassen, als welcher in der H. S. gar oft als sich von selbst verstehendes Subjekt ohne ausdrückliche Benennung zu ergänzen ist. Doch ziehe ich es vor, die 3 ps. Sg. im

allgemeinen Sinne als man zu denken. Man erinnere sich, wie diess gerade in Namengebungen so besonders oft der Fall ist: Gen. 11, 9. 16, 14. 19, 22 u. s. w. — Das Fut. conv. in וַיִּקְרָא ist natürlich nach Maassgabe der umgebenden Praett. proph. zu beurtheilen. — seinen Namen] Hier wie 7, 14 der Namen Exponent des Wesens. Vgl. 61, 6. Mth. 5, 9. — Wunder] Dass das erste der Prädikate gerade dieses ist und kein anderes, kann nicht als zufällig betrachtet werden, sondern geht vielmehr aus dem ganzen Inhalte und dem Zwecke dieser Rede hervor. Immanuel, der Sohn der Jungfrau, Er, der in der hohen Paradoxie seines Wandels und Schicksals hienieden Vielen zum Steine des Anstossens gesetzt ist und zum Felsen des Aergernisses, der als das leise gehende Wasser Siloah den Fluten des Stroms, den starken und grossen, dennoch zuletzt überlegen sein soll, Er, der den auf seine Macht trotzenden Feind bricht, wie am Tage Midjan's: dér ist פֶּלֶא, dér nicht nur wunderbar, sondern — das Abstr. besagt mehr — Wunder durch und durch. Man vgl. Jud. 13, 18. Ges. freilich meint, dass durch diess Wort nach dem Sprachgebrauche des A. T. nicht gerade das Ueberirdische oder durch überirdische Causalität Bewirkte angezeigt sei. Hitzig erklärt פֶּלֶא als Bewunderungswürdiger, Ausserordentlicher, wie auch schon Ges. Der zuletzt genannte Gelehrte führt als Parallele den Brief eines Persischen Königs aus dem Geschlechte der Sassaniden und die Beinamen, welche sich dieser selbst beilegte, an Als das Unterscheidende meint er dabei diess gelten lassen zu dürfen, dass Hebr. Könige dergleichen Epitheta nie sich selbst beilegten. Aber פֶּלֶא ist und bleibt Wunder, und was für ein Begriff mit besagtem Worte zu verbinden sei, ist aus dem Sprachgebrauche des A. T.'s genugsam ersichtlich. Die Etymologie kann natürlich nicht das Spezifische eines Worts lehren, am allerwenigsten bei derartigen Ausdrücken. Der Grundbegriff, von welchem פֶּלֶא ausgeht, ist übrigens der des Scheidens, Absonderns, Unterscheidens. Gebraucht wird פֶּלֶא von den Wundern z. B., welche der Herr in Aegypten gethan, vgl. Ps. 78, 12. Was für einen Begriff der Psalmist von Wundern gehabt habe, zeigen die am angeführten Orte unmittelbar folgenden Verse, als in welchen er deren einige aufführt. Alles das umfasst unser Ausdruck, was das Vermögen des Menschen, sowohl Macht als Einsicht desselben, übersteigt Daher es von den unerforschlichen Gnadenerweisungen Gottes an die Menschen (Ps. 88, 11), von dem Gesetze Gottes (Ps. 119, 129) gebraucht wird. Man vgl. ferner: Ex. 15, 11. Ps. 77, 12. 15. 88, 11. 13. 89, 6. Jes. 25, 1, an welchen Stellen allen es von Gott vorkommt. Wenn פֶּלֶא 29, 14. Thr. 1, 9 in Beziehung auf ungeheures Unglück angewendet ist, so hat es da denselben Sinn, wie eben überhaupt wenn es von den Führungen Gottes steht und bezeichnet das über das Maass menschlicher Kräfte hinaus Gelegene, Unvorhergesehene und Unabwendbare, ja das Unbegreifliche. Vgl. Dan. 12, 6. — Rath] Berathen und Versorgen ist eines der hochwichtigsten und hochnöthigsten Stücke des Herrscherberufs, daher יוֹעֵץ geradezu im Parallelismus dem מֶלֶךְ ent-

spricht: Mich. 4, 9. Die Thätigkeit des יָעַץ, die Eigenschaft der עֵצָה wird, wie sie von Gott ausgesagt wird (Ps. 16, 7. 32, 8. Prov. 1, 30. 8, 14), also auch dem Messias beigelegt: 11, 2. In unserer Stelle hat das Wort seine volle, allgemeine Bedeutung und bezeichnet den zu erwartenden Heiland als denjenigen, in welchem alle Schätze der Weisheit verborgen liegen, als den heilsamen Lehrer und den grossen Regenten seiner Kirche, ganz besonders aber als dén, der eine Erlösung zu erfinden gewusst hat. Dieser allgemeine Sinn hat dann aber allerdings zu dem Abschnitte hier eine besondere Beziehung. Gerade ein Solcher muss der Verheissene sein, damit er Rath zu schaffen vermöge, um sich allezeit als Wunderbar darzustellen. — starker Gott] אֵל, im Wesentlichen s. v. a. אֱלֹהִים, steht vorzugsweise in form. soll., in Prosa fast nur in stehenden Verbindungen mit gewissen Beiwörtern, als z. B: אֵל עֶלְיוֹן, אֵל שַׁדַּי, אֵל קַנָּא, אֵל רַחוּם וְחַנּוּן, אֵל חַי u. s. w. Auch גִּבּוֹר erscheint als Epitheton neben אֵל, theils unter andern Epithetis: Deut. 10, 17. Neh. 9, 32. Jer. 32, 18, theils auch allein: 10, 21. In der letztgenannten Stelle kommt die in Rede stehende Verbindung in Beziehung auf Jehova vor. In unserem Falle ist es der Messias, der „zweigestammte Held", welcher, wie er durch die Prädikate יֶלֶד und יֶלֶד als menschlicher, so durch אֵל גִּבּוֹר als göttlicher Natur theilhaftig bezeichnet wird. — Sieht man näher zu, so zeigt sich auch selbst die Ordnung und Aufeinanderfolge der verschiedenen Epitheta als eine wohl berechnete. Auf יוֹעֵץ folgt אֵל גִּבּוֹר wie in 11, 2 die עֵצָה mit der גְּבוּרָה gepaart ist, wie in 36, 5 die גְּבוּרָה der עֵצָה folgt. — Uebrigens erinnere man sich bei diesem Prädikate an Luc. 11, 22. Joh. 16, 33. Apoc. 6, 2. 19, 11 ff. 3, 21. Ps. 45, 4. — Schon im Voraus kann man sich denken, dass der Unglaube, dem dieses Glied der Aufzählung natürlich besonders anstössig sein muss, Alles versucht, um das Widrige dieses Epith. zu beseitigen. So einfach, wie Ilgen, welcher die Rede ganz ungeschmälert gewähren lässt, die Worte aber als Produkt schmeichelnder Hofpoesie darstellen zu dürfen glaubt, haben die Allermeisten doch nicht sich zu helfen gewagt. Grotius verbindet אֵל גִּבּוֹר mit יוֹעֵץ: consultator Dei fortis, was er dann auf Hiskia bezieht, der hiemit belobt sei als nicht — wie sein Vater gethan — die Götzen, sondern den allein wahren Gott zu Rathe ziehend. Ges. will אֵל in unserer Verbindung nicht als Gott, sondern als Starker (nach Ez. 31, 11. 32, 21) aufgefasst wissen, eine Erklärung, die allerdings schon älter ist, wie denn z. B. Luther אֵל in dieser unserer Stelle als Stärke, Macht nimmt. Nun ist es zwar allerdings an dem, dass אֵל im Allgemeinen in diesen drei Bedeutungen vorkommt, allein wir lesen ja die Zusammensetzung אֵל גִּבּוֹר bei Jesaja gleich nachher noch einmal in einer mit der unsrigen innerlichst zusammenhängenden Rede. Dorten ist der Zusammenhang von dér Art, dass ein Zweifel über die Erklärung nicht bestehen, ja gar nicht einmal entstehen kann. Demnach stellte sich, sollte man glauben, die Sache ganz einfach, die zweifelhafte Stelle wäre nach der unzweifelhaften zu entscheiden. Ges. hält es umgekehrt. „Man könnte

hier" — sagt er zu 10, 21 — „allerdings nach dem Zusammenhange mit den meisten älteren Verss. durch starker Gott erklären, aber es ist doch vorzüglicher, dieselbe Zusammensetzung an beiden Stellen auf gleiche Weise zu nehmen."!! Ewald und Hitzig dagegen, so wie auch Knobel, erkennen die Wahrheit und fassen die Worte in der von uns anerkannten Weise. Was die alten Verss. anbetrifft, so gibt es unter ihnen mehrere wichtige Zeugen der Wahrheit. Für uns haben wir die bedeutende Autorität der Vulg. und des Syrers; für uns namentlich den Chald., in diesem Falle ein um so unpartheiischerer Gewährsmann, weil er — s. darüber nachher weiter — anders construirt. — Ewigvater] אבי עד ist nach bekannter Hebr. Ausdrucksweise ewiger Vater. — Zweierlei liegt darinnen zur Charakteristik des Messias als Herrschers. Nämlich 1) diess, dass er als Vater herrschen werde, in liebevoll fürsorgender, zärtlich bedenkender Weise. Wie Gott der Vater der Waisen heisst: Ps. 68, 6; auch von Menschen gesagt wird, sie seien der Armen Vater: Hi. 29, 16, Vater der Unterthanen: 22, 21. Es liegt aber 2) auch das darinnen, dass seine Herrschaft eine ewige sein werde, nicht wie die der kurzlebigen Menschen eine zeitweilige. — In anderer Weise bestimmt Hengst. den Sinn dieses Prädikats. Vater sei hier nach einem im Arabischen wohlbekannten, im Hebr. wenigstens noch in Nomm. propr. vorkommenden Sprachgebrauche s. v. a. Inhaber. So wie z. B. Vater der Barmherzigkeit s. v. a. Barmherziger sei, so werde durch Vater der Ewigkeit der Messias als ein Solcher bezeichnet, der die Ewigkeit so ganz und gar habe, dass er sie gleichsam erzeuge. Bei Vitr. ist dieser Sinn noch mehr urgirt. Vater der Ewigkeit heisse er, soferne er die Ursache der ewigen Seligkeit denen sei, die an ihn glauben, und überhaupt soferne er Stifter eines ewigen, seligen Lebens, einer neuen ewigen Oekonomie sei. Roorda: „pater aeternitatis i. e. is qui facit ut aeternitas sit." — Für die Rationalistischen Ausleger ist natürlich auch dieses Prädikat sehr anstössig, nächst dem vorhergehenden das widrigste. Ges. entleert die Worte ihres Inhalts dadurch, dass er den Begriff der Ewigkeit nur in relativem Sinne will gelten lassen als den Begriff der Dauer setzend. Er beruft sich auf 1 Reg. 1, 31 und macht aus dem Ewig-Vater einen „beständigen, immerwährenden Wohlthäter." Hitzig sucht sich dieses über das Menschliche hinausweisenden Titels auf andere Art zu erwehren. Er nimmt nach Abarbenel עד als Beute und übersetzt אבי עד durch Beutespender, indem er die Analogie von Brotvater geltend macht! Knob. tritt ihm bei. — Friedensfürst] Vitr.: „Christus Dominus, mansuetus ipse et bonus, per justitiam, a se adducendam, procuraret omnibus regni sui subditis pacem conscientiae (Rom. 14, 17), interimeret inimicitiam, quae Judaeos a Gentibus disjungebat (Eph. 2, 14. 15) et omnes regni sui veros subditos, cujuscunque gentis et nationis, per spiritum mansuetudinis, amicitiae, caritatis arctissime inter se uniret et conjungeret." Typus auf den Messias in dieser Hinsicht war Salomo, der eben darum

auch vom Frieden (שְׁלֹמֹה statt שְׁלֹמוֹן von שָׁלוֹם) den Namen hatte. Deshalb hat die H. S. von dem Zustande des Reichs unter Salomo zu erzählen, dass damals Gott gegeben hatte Friede ringsumher (1 Reg. 5, 4), dass Jeder sass in Frieden unter seinem Weinstocke und unter seinem Feigenbaum (1 Reg. 5, 5). — Mit Recht sagt übrigens Umbr. in Beziehung auf diesen letzten Titel: „— — — so bleibt auch nicht ein einziger Name übrig, aus dem der weltlich kriegerische Begriff des Messias mit Recht gefolgert werden könnte, denn שַׂר שָׁלוֹם führt eher auf das Gegentheil.“ — Wir zählen demnach in unserer Stelle fünf Namen. Andere anders. Ewald zählt ihrer vier, indem er פֶּלֶא יוֹעֵץ nach Analogie von פֶּרֶא אָדָם Gen. 16, 12 im Genitivverhältnisse verbindet: ein Wunder von einem Berather. Die Zusammenfassung der beiden ersten Worte findet sich schon bei Theodot (θαυμαστῶς βουλεύων) und dem Chald. (מַפְלְיָא עֵצָה). Indem dann Ewald auch die Verbindung אֵל גִּבּוֹר als Genitivverhältnis (Gott von einem Helden) auffasst, gewinnt er zwei Reihen von Namen, jede Reihe aus zwei Namen bestehend, deren jeder wieder aus zwei ein Genitivverhältnis constituirenden Nomm. zusammengesetzt ist. Zum Urheber hat diese Erklärung, was die Auffassung von פֶּלֶא יוֹעֵץ betrifft, Böttcher (Proben alttestamentlicher Schrifterkl. p. 59). Von ihm hat sie Roorda entnommen, der auch hinsichtlich des אֵל גִּבּוֹר mit Ew. zusammentrifft. Es ist gar nicht zu läugnen, dass diese Behandlung der treffenden Namen durch das Harmonische, welches sie in den Bau der Rede bringt, sehr viel Empfehlendes hat. Dennoch scheint sie mir mehr gewinnend als wahr. Die Akzente sind bei פֶּלֶא יוֹעֵץ jedenfalls — man halte die andern unzweifelhaften Fälle dagegen — nicht dafür. Sodann frage ich, ob man denn אֵל גִּבּוֹר auch in 10, 21 wird als Gott von einem Helden fassen wollen. Ich glaube nicht. Wenigstens sehe ich, dass Hofmann, der in unserer Stelle mit Ew. stimmt, 10, 21 die Worte in der hergebrachten Weise fasst. Ewald freilich bleibt sich auch dorten consequent. Ich ziehe es vor, mit Umbr. bei dem Alten zu bleiben. Umgekehrt gibt es aber auch Andere, welche mehr als fünf Namen zählen. So nicht nur der Talmud, welcher — s. darüber nachher — acht zählt, sondern auch Luther z. B., welcher die Worte אֵל גִּבּוֹר getrennt auffasst als zwei selbständige Prädikate. Dasselbe findet sich bei Aquila: *ἰσχυρὸς, δυνατός;* dasselbe in der Vulg., nach der gewönlichen Interpunktion wenigstens: deus, fortis. Diese Auseinanderreissung ist jedoch gegen die Akzente und gegen die mehrerwähnte Parallelstelle. — Die Rabbinen, denen natürlich diese Stelle ebenso unbequem war, wie sie es unsern Rationalisten ist, helfen sich dadurch, dass sie in וַיִּקְרָא als Subjekt Gott dachten und dann die folgenden Namen alle von פֶּלֶא an bis אֲבִי עַד incl. als Appos. zu dem er in וַיִּקְרָא gefasst wissen wollten, so dass dann als Beinamen des Kindes einzig und allein שַׂר שָׁלוֹם bliebe. So Kimchi und Jarchi. Auch der Chald., scheint es, ist schon also zu verstehen. — v. 6. der Mehrung der Herrschaft] Zu לְסַרְבֵּה findet sich die Masorethische Bemerkung: מֵם סְתוּמָה בְּאַמְצַע תֵּיבָה, d. i. Mem. fin. in der Mitte

des Worts. Obwohl sehr viele Mss. ein Keri mit מ, einige auch dieses selbst im Texte haben, so ist die hergebrachte Schreibweise doch nicht als ein Fehler, sondern als ein absichtliches Denk- oder Merkzeichen zu betrachten. Ueber die Bedeutung dieses Zeichens aber ist etwas Gewisses nicht bekannt. Schon der Talmud gibt sich in dieser Beziehung mit allerlei Grübeleien ab. Die Art und Weise, wie Ges. und Maur. die Sache erklären wollen, nämlich dass Manche anstatt לְמַרְבֵּה möchten gelesen haben לָם רַבָּה, ist, da die Sprache die Form לָם gar nicht kennt, nicht zulässig. — Das Wort מַרְבֵּה ist nicht etwa für ein Nom. der Form מַקְטֵל zu halten (in welchem Falle es ja nur Menge oder Grösse heissen könnte, nicht aber Mehrung), sondern es ist das Part. Hiph., welches aus der ursprünglich concreten Bedeutung vermittelst neutraler Fassung in anscheinend abstrakten Gebrauch übergeht. Man übersehe die in diesem Worte liegende Zurückweisung auf הִרְבִּית v. 2 nicht. — Was das Syntaktische anbetrifft, so kann das Präf. לְ verschiedene Beziehungen erfahren. Ich nehme mit Vitr. das לְ vor מַרְבֵּה und das vor שָׁלוֹם als in gleicher Weise abhängig von אֵין קֵץ. Ebenso Roorda und Umbreit. Andere fassen das לְ als die folgenden Worte mit v. praec. vermittelnd. So Ges.: „auf dass seine Herrschaft gross werde und des Friedens kein Ende sei" (wörtlich: „zur Mehrung der Herrschaft und zum Frieden ohne Ende"). Mit Ges. stimmt Ew. überein, auch hat schon Luther so übersetzt. — und des Friedens] Das Allerwunderbarste! Ein Reich, im Wachsen begriffen und mit diesem Wachsthume zugleich Hand in Hand auch der Frieden wachsend! Nach den Begriffen der Welt eine eigentliche contradictio in adjecto. — kein Ende] Bei der vorhin erwähnten Ges.'schen Auffassung muss man אֵין קֵץ als die Stelle eines Adjektiv's zu שָׁלוֹם vertretend fassen. Vgl. die analogen Fälle: Ps. 88, 5. Prov. 25, 28 u. s. w. — über den Thron David's] Nicht dass die genannten Güter von dem Throne David's ausgehen, ist hier zunächst gesagt, sondern vorerst nur diess, dass er unter dem glorreichen Nachfolger damit gleichsam überschüttet sein wird. Daher auch noch וְעַל־מַמְלַכְתּוֹ dabei steht. — In Betreff des עַל neben שָׁלוֹם vgl. Ps. 125, 5. 128, 6. — zu befestigen es] הֲכִינָן vgl. 16, 5. 54, 14. Durch לְ wird das Folgende von dem gesammten Vorhergehenden abhängig gemacht. Anders Roorda. Er meint, der Inf. mit לְ stehe hier pro Verbo fin. und es sei demnach zu übersetzen: „stabilietur et fulcietur jus etc." — In Beziehung auf אֹתָהּ erhebt sich die Frage, ob das Suff. auf מִשְׁרָה oder מַמְלָכָה zu beziehen sei. Ich wähle (mit Ges, Hengst, Ew., Umbr.) das Letztere. — und es zu stützen] סְעָד in ähnlichem Zusammenhange Prov. 20, 28. — durch Recht und Gerechtigkeit] In ganz anderer Weise also, als es bei andern Reichen der Fall zu sein pflegt. Im Gegensatze zu 1, 17. 21—23. 3, 12. 14. 15. 5, 7; in Uebereinstimmung dagegen mit 1, 27; vgl. auch 54, 14. — Die Worte לְהָכִין אֹתָהּ וּלְסַעֲדָהּ בְּמ' וּבְצ' besagen übrigens nicht nur diess, dass der Herrscher jenes Reichs gerecht sein und ohne Ansehen der Person das Regiment führen werde, ein

Gedanke, welcher allerdings auch darinnen enthalten ist und in Beziehung auf welchen die Parallelstellen 11, 4. 5. 32, 1. Ps. 45, 5. 8 zu vergleichen sind. Der Sinn ist jedoch voller und schliesst auch das mit ein, dass die Gerechtigkeit, welche der Herr durch seinen Gehorsam und seine Leiden den Unterthanen seines Reichs erwirbt, die Basis und das Fundament jenes ewigen Reichs sein werde. — von nun an bis in Ewigkeit] Dieselbe Formel in Beziehung auf die Herrschaft des Messias: Mich. 4, 7. Vgl. Hos. 2, 21. Am. 9, 15. Ez. 37, 25. — In מֵעַתָּה — in unserem Zusammenhange eigentlich wiederzugeben durch von da an — ist als Ausgangspunkt die durch v. 5 bezeichnete Zeit gesetzt, da der verheissene Sohn mit jenen Eigenschaften ins Leben treten wird. — Vier Attribute sind in v. 6 von der Herrschaft und dem Reiche des Messias ausgesagt, vier Stücke, durch welche es sich von jedem irdischen Reiche gegenwärtiger Weltordnung auf eine sehr wesentliche Weise unterscheidet. Jene Herrschaft ist 1) eine in stetem Fortschreiten begriffene, während die Reiche dieser Welt, bald nachdem sie den Culminationspunkt ihrer Entwickelung erreicht haben, wieder zurückgehen und verfallen. Sie ist 2) eine Herrschaft des Friedens, während die Reiche der Erde den Krieg nothwendig im Gefolge haben. Die Herrschaft des Messias ist ferner 3) eine auf Recht und Gerechtigkeit sich stützende, während die Machthaber jetziger Zeit in ihrem Emporkommen und in ihrem Bestande mehr oder weniger Usurpation an sich haben, ihre Herrschaft auf Macht mehr denn auf Recht beruht. Endlich ist sie 4) eine ewige, während die irdische Herrschaft nur kurze Zeit dauert und dann verschwindet. Man vgl. in Hinsicht auf diese vier Attribute Ps. 72. Vgl. Dan. 2, 44. 7, 13. 14. — Noch ist zu bemerken, dass das Wort des Propheten in diesen vv. auf die Offenbarung, welche der Herr durch Nathan an David in Betreff seines Hauses ergehen liess, als die Mutterstelle zurückgeht. Man vgl. nur 2 Sam. 7, 12 (וְהַכִינֹתִי אֶת־מַמְלַכְתּוֹ) und ib. v. 13 (וְכֹנַנְתִּי אֶת־כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ עַד־עוֹלָם) und ib. v. 16 (וְנֶאֱמַן בֵּיתְךָ וּמַמְלַכְתְּךָ עַד־עוֹלָם עַד־עוֹלָם לְפָנֶיךָ כִּסְאֲךָ יִהְיֶה נָכוֹן עַד־עוֹלָם). — In Luc. 1, 32. 33 sind die Worte unseres Verses als in Christo ihre Erfüllung findend aufgenommen. — der Eifer] Also nicht etwa irgend ein Verdienst von Seiten des Volks wird das herbeiführen, sondern in dem Wesen des Herrn selber liegt einzig und allein der Grund. — Es fragt sich, welcherlei Art Eifer hier gemeint sei, ob Zorn — ob Liebeseifer. Jede von diesen beiden Ansichten hat ihre Vertreter. Ich möchte dafür stimmen, die Unterscheidung hier auf sich beruhen zu lassen, um so mehr, da ja auch wirklich beiderlei Affekt in Gott dem Wesen nach nicht verschieden ist. Es wäre dann also durch קִנְאַת יְיָ der göttliche Eifer in Verfolgung seiner Plane überhaupt bezeichnet und würde darunter, da die schliessende Formel summarisch das vorhergehende Ganze, keineswegs bloss das unmittelbar Vorhergegangene, umfasst, sowohl der zur Sprache gekommene Strafeifer des Herrn wider die Heidnischen Dränger und wider das ungläubige Israel, als auch andererseits der Liebeseifer um den Samen der Verheissung, der Eifer für die eigene göttliche Ehre zu

verstehen sein. Wie der Eifer des Herrn die beiden entgegengesetzten Richtungen involvire, ersehe man aus 61, 1. 2. 63, 4. Noch kommt unsere ganze Phrasis in ganz ähnlicher Weise am Schlusse einer Rede vor, welche ebensosehr Gerichtsandrohung für die Feinde, als Heilszusage für die Erwählten ist, nämlich 37, 32. — Jehova Zebaoth's] Mit Emphase so genannt. — ausrichten] עָשָׂה drückt im Gegensatze zum Aussenbleiben, Unerfülltbleiben den Begriff vollenden, hinausführen aus. Die Hoffnung, will der Prophet hiermit zum Schlusse schreckend und ermuthigend zugleich zugerufen haben, die Hoffnung auf die Erfüllung wird sich nicht getäuscht sehen. — Also — diess die Lehre dieser Rede — weit entfernt, dass 7, 17 mit 7, 14 stritte und es aufhöbe, wird erst dann, erst nach und durch 7, 17. 18—25 die Verheissung, welche 7, 14 in sich enthält, recht aufgerichtet. Wenn auch für den gegenwärtigen Augenblick das Haus Davids wankt (7, 2. 13. 17), nachher erst, erst durch Gerechtigkeit wird der Stuhl Davids recht befestiget und gestützt (9, 6). — Nun noch ein Wort über die Gegner der Messianischen Erklärung und über ihre Deutung der zwei letzten Verse. — Die Juden beziehen unsere Stelle auf den damals etwa zwölfjährigen Prinzen Hiskia. So die Rabbinen. Schon der Talmud so, welcher, nach seiner Weise, aus 9, 5 folgert, dass Hiskia acht Namen gehabt habe. Nicht also die alte Tradition der Synagoge in ihrer ursprünglichen Gestalt. Sie erkannte in ihrer Reinheit und Unbefangenheit die messianische Bedeutung der Stelle an. So der Chaldäer; so aber auch in noch anderen Spuren, vgl. Vitr. zu 9, 5. Hengst. Christol. I, 2. p. 122. — Den Juden schliessen sich, wie gewöhnlich, die Rationalisten an. Schon Grotius schlägt diesen Weg ein, indem er dafür hält, dass diese Weissagung auf Hiskia zunächst gehe, obwohl in viel höherem Sinne auf den Messias. Auf Hiskia bezieht sie auch Ges. und reisst deshalb lieber unser Orakel von Cap. 11 los, so offenbar es auch ist, dass beide Stücke — wie denn auch alle Ausleger zugeben — einerlei Objekt haben. Weshalb denn auch Maurer es zwar allerdings ansprechend fände, unsere Stelle von Hiskia zu erklären, doch aber um der Zusammengehörigkeit mit Cap. 11 willen darauf Verzicht leistet. Und — diese Prädikate, wie wir sie in 9, 5 lesen! Will man denn die verderbtesten Zeiten des Heidenthums, ihre Hofpoesie und Schmeichelei auf die Propheten übertragen? Wie ganz anders urtheilten die Juden! Man höre Josephus über Herodes Agrippa in Arch. XIX, 8, 2, wo dieselbe Geschichte und dieselbe Beurtheilung zu finden wie Act. 12, 21 ff.

Stück VIII.

Cap. 9, 7. bis Cap. 10, 4.

Das Unheil.

So wie in der die Grundlage bildenden Sentenz 7, 14—17 Immanuel in 7, 14 die erste Stelle einnahm, so behandelte auch

die erste der drei an jenes Epoche machende Wort sich schliessenden Reden das Moment des Trostes, setzte den Gläubigen in Israel auseinander, was sie an Immanuel hätten. Als zweites Moment löst sich nun der Gedanke des durch 7, 14–17 gesetzten Gerichts ab und es ist die Aufgabe der demnächst folgenden zweiten Rede, den Abtrünnigen in Israel die Betrachtungen darzulegen, zu welchen in Beziehung auf sie jener Spruch Veranlassung gibt. — Der Prophet thut diess aber so, dass er diese seine Predigt an ein schon früher ausgesprochenes Wort anknüpft. In 5, 25 hiess es: „bei alle dem nicht kehrt sich sein Zorn und noch ist seine Hand ausgereckt." Dazumal war diess noch eine auf ferne Zeiten zielende Weissagung. Mittlerweile hatte sich die Verwirklichung mehr und mehr genähert. Der Blick auf die näher gerückte Zukunft ist in demselben Maasse ein immer bestimmterer geworden. Die neuesten Belehrungen endlich haben für jenen Satz den deutlichsten Beleg in sich selbst gegeben. Ihn daher legt der Prophet seiner Rede zu Grunde, er bildet als der stets wiederkehrende Refrain den durch das Ganze sich hinziehenden Faden. Vgl. 9, 11. 16. 20. 10, 4.*

Fassen wir den Inhalt der folgenden Rede in einer kurzen Summa zusammen, so stellt sich als Grundgedanke heraus: Israel ist mit Cap. 7 in ein neues, höheres Stadium der Strafheimsuchung getreten, in das der totalen und radicalen Sichtung. Unaufhaltsam wird es nun von Stufe zu Stufe den ganzen Verlauf vollständig bis zu Ende durchmachen.

Der Gang ist dieser:

Str. 1. 9, 7—11. Die Vorbereitung. — Ein Wort des Herrn ist dem Propheten geoffenbart worden, dessen Wahrheit sich mit der Zeit auch Denen aufdrängen wird, die, in fleischlichem Uebermuthe befangen, in lauter Hoffnungen sich wiegen, da sie doch dem Gerichte nach göttlichem Beschlusse bereits verfallen sind (9, 7—10). Gefressen ward Israel von seinen Feinden auf allen Seiten mit vollen Backen, und war solches nur die Vorstufe, ein Weiteres bedrohlich im Hintergrunde bereit gehalten (9, 11).

Str. 2. 9, 12—16. Das höhere Stadium. — Da das bisherige Strafmaass sich erfolglos bewiesen hat (9, 12), so ist das Volk nun völliger und radikaler Auflösung preisgegeben (9, 13—15), erbarmungslos ob ihrer totalen Ausartung (9, 16 a.), unaufhaltbar fortschreitend (v. 16. b).

Str. 3. 9, 17—20. Die Schuld. — So muss es auch kommen, denn Ungerechtigkeit ist ein Alles verzehrendes Feuer (9, 17). Des Herrn Grimm hat sie dahingegeben in den Grimm einer lodernden Selbstsucht, in welcher sie sich selber verzehren (9, 18—20).

Str. 4. 10, 1—4. Die Vergeltung. — Sie, die jetzt zwar es meisterhaft verstehen, Alles auf Kosten des Nächsten zu ihrem Vortheile nach Belieben zu lenken (10, 1. 2), sollen eine durch keine

* Diess das Wahre an der Sache, welche Ew. nach der gewohnten Weise der modernen Kritik, an die Stelle inneren Lebenszusammenhangs ein äusserliches und mechanisches Verhältnis zu setzen, sich nicht anders zu denken weiss, als bildete 9, 7–10, 4 die unmittelbare Fortsetzung von 5, 25.

Kunst und Vorkehrung abzuwendende Macht des Verderbens erfahren (10, 3), da es denn auch einmal auf ihre Kosten gehen soll (10, 4 a.). Der Grimm des Herrn ein nicht zu ersättigender (10, 4 b.)!

Die Gliederung des vorliegenden Stücks ist eine regelmässige, durch den Refrain ausdrücklich markirte. Die beiden ersten Strophen halten je fünf, die beiden letzten je vier Verse.

9, 7. Ein Wort hat gesendet der Herr gegen Jakob, und fällt ein in Israel. 8. Und erfährt's das Volk zumal, Ephraim und der Bewohner Samarien's; trotz Hoffart und trotz Hochmuths, sagend: 9. „Backsteine sind eingefallen und mit Quadern wollen wir bauen; Maulbeerbäume sind umgehauen, und Cedern werden wir an die Stelle setzen!" 10. Und macht hoch Jehova die Widersacher Rezin's über ihn, und seine Feinde panzert er. 11. Aram von vornen und Philistäer von hinten — die frassen Israel mit vollem Maule. Bei alle dem nicht kehrt sich sein Zorn und noch ist seine Hand ausgereckt.

9, 12. Und das Volk bekehrte sich nicht zu dem, der es geschlagen, und Jehova Zebaoth suchten sie nicht. 13. Und haut ab Jehova von Israel Kopf und Schwanz, Palmzweig und Binse auf Einen Tag. 14. Aeltester und Angesehener — das der Kopf; und Prophet Lüge lehrend — das der Schwanz. 15. Und sind die Leiter dieses Volks Verführer, und seine Geleiteten Verlorene. 16. Deshalb über seine Jünglinge nicht freut sich der Herr und seiner Waisen und seiner Wittwen nicht erbarmt er sich; denn ganz ist's unheilig und Böses thuend und jeder Mund redend Narrheit. Bei alle dem nicht kehrt sich sein Zorn und noch ist seine Hand ausgereckt.

9, 17. Denn es brennt dem Feuer gleich Gottlosigkeit, Dornen und Disteln frisst es; und steckt an die Dickichte des Waldes und wälzen sich empor in Rauch. 18. Durch den Grimm Jehova Zebaoth's ist entbrannt das Land; und wird das Volk gleich Speise des Feuers; Einer des Andern schonen sie nicht. 19. Und beisst man zur Rechten und hungert, und frisst zur Linken und werden nicht satt; Jeder seines Arms Fleisch fressen sie. 20. Manasse den Ephraim, und Ephraim den Manasse, mit einander die wider Juda. Bei alle dem nicht kehrt sich sein Zorn und noch ist seine Hand ausgereckt.

10, 1. Wehe, die da beschliessen Beschlüsse des Frevels, und Unheil schreibend Schreiben erlassen! 2. Um zu verdrängen vom Gericht Arme und zu rauben das Recht der Elenden meines Volks; auf dass seien Wittwen ihre Beute und sie Waisen plünderten. 3. Und was wollt ihr thun auf den Tag der Heimsuchung und gegen Verwüstung die aus der Ferne kömmt? Zu wem wollet ihr fliehen um Hilfe? Und wohin bergen eure Herrlichkeit? 4. Nein! dahin sinkt man unter Gefangene und unter Erschlagenen werden sie liegen! Bei alledem nicht kehrt sich sein Zorn und noch ist seine Hand ausgereckt.

Str. 1. 9, 7—11. Die Vorbereitung d. i. Einleitung und Vorstufe. — vv. 7—10. Einleitung. — Der Prophet geht, um nach einer andern Seite hin das nämliche Thema zu besprechen, auf das durch ihn zur Offenbarung gelangte Wort Gottes zurück (v. 7 a), von welchem er sagt, dass es sich inmitten Israels realisiren werde (v. 7 b), also dass alles Volk es erkennen müsse, auch selbst der bisher in fleischlichem Uebermuthe verblendetste Theil, Ephraim nämlich und die von Samarien (vv. 8. 9), welchen aber ihre Demüthigung vom Herrn schon beschieden sei (v. 10). — v. 7. Eine Ueberschrift hat unsere Rede nicht, aber wohl an v. 7 einen einleitenden, den Anfang eines Neuen beurkundenden Vers. Vgl. 5, 1. — ein Wort] Die Wortstellung beurkundet, wess die Seele des Propheten voll ist. Ein Wort, das der Herr gesendet, eine Offenbarung ist es, was ihn beschäftigt, im Folgenden auf's Neue beschäftigen wird. — Dass דָּבָר hier in der Bedeutung Orakel, Weissagung stehe, versteht sich in diesem Zusammenhange von selbst. Wenn sonst in diesem Sinne gewöhnlich vollständiger דְּבַר יְ gesagt wird, so ist zu bemerken, dass in unserer Stelle אֲדֹנָי in der Eigenschaft des Subjekts daneben steht. Vgl. übrigens 2, 1. Dan. 9, 23. Hi. 4, 12. Von Drohrede insbesondere findet sich דָּבָר gebraucht: 16, 13. 37, 22. — Fragt man nun aber, was für ein Wort der Prophet hier meine, so scheint mir die Beziehung auf diejenige Mittheilung, welche die Mutter aller dieser Reden überhaupt ist, also eben auf 7, 14—17 die sicherste. Die Andern beziehen's auf das von v. 8 an folgende Orakel. Eher möchte ich noch (mit Ewald) annehmen, dass der Prophet in dem דָּבָר hier auf den früher ausgesprochenen in 5, 25 niedergelegten Spruch, welcher den stehenden Refrain von unserer Rede bildet, sein Absehen gerichtet habe. — hat gesendet] Gott sendet (שִׁלַּח) Plagen, aber auch Hilfe. Ersteres in Jos. 24, 12; Letzteres in Ps. 20, 3. Ein Wort (דָּבָר) sendet er in Ps. 107, 20, nur eben dorten ein hilfreiches, wohlthätiges, während an unserer Stelle ein unheilvolles. Das Verb. שָׁלַח ist demnach in unserm Zusammenhange hier ganz und gar in demselben Sinne gebraucht, in welchem es vorzugsweise unter Piel vorkommt, auch da in Verbindung mit der Präp. בְּ. Auch von Hiph.

kommen Beispiele vor, gleichfalls in der Construction mit בְּ sei es des Volks (Lev. 26, 22) oder des Lands (Am. 8, 11). — Uebrigens vgl. Ps. 147, 15. — der Herr] Anstatt אֲדֹנָי lesen hier und v. 16 viele Codd. יְהוָה. Die gewöhnliche Lesart ist nicht ohne Emphase. — gegen Jakob] Jakob poet. statt Israel. Vollständiger: בֵּית יַעֲקֹב 2, 5. 6. 8, 17. — und fällt ein in Israel] Die Ausleger sind in Auffassung und Erklärung dieser Worte mannigfachst getheilt. Es fragt sich, in welchem Sinne die Redensart נָפַל בְּ zu nehmen, ferner wie das Praet. mit וְ zu beurtheilen sei. Dabei ist es dann von Wichtigkeit, in welcher Weise man das als Subjekt in נָפַל enthaltene דָּבָר bestimme, ob, wie wir gethan haben, als die Sentenz von Cap. 7 wieder aufnehmend oder als auf die folgende Rede selbst hindeutend. Nach meiner Ansicht ist gleich in וְנָפַל, nicht erst — wie Andere, völlig willkürlich, wollen — in וְיָדְעוּ v. seq. das Praet. als Praet. conv. d. h. also als auf die Zukunft sich beziehend zu nehmen. Der Prophet spricht von dem Sturze, welchen der Spruch 7, 14—17 seiner Zeit bei der bevorstehenden Erfüllung unter Israel anrichten wird. Was aber die Phrasis נָפַל בְּ betrifft, so kann ich Ges. gar nicht beistimmen, wenn er im Thes. sagt: „decidere dicuntur, quae coelitus descendunt in terram, velut spiritus Dei decidit (descendit) in alqm. Ez. 11, 5, manus Dei descendit in alqm. 8, 1. Inde de oraculis divinitus revelatis Jes. 9, 7 cf. Dan. 4, 28 קָל מִן־שְׁמַיָּא נְפַל." In den als einen parallelen Sprachgebrauch darbietend citirten Stellen liegt dieselbe Anschauung zu Grunde, nach welcher man vom Schlafe, vom Schrecken u. dgl. sagt, er überfalle Einen. Der Begriff des Ueberwältigenden ist es in allen diesen Fällen, den die also gewählte Ausdrucksweise anzeigt, weshalb denn auch in den beiden von Ges. angezogenen Stellen die Construction durch die Praepos. עַל, keineswegs durch das in einen solchen Zusammenhang gar nicht hinein passende בְּ gebildet wird. Nach meiner Meinung hat sich der Prophet das Wort der Offenbarung — wie es denn das auch wirklich ist — als ein werkthätiges, als eine reale Macht gedacht. Das Wort des Herrn thut, indem es in Erfüllung tritt, wie ein feindliches Heer gleichsam einen Einfall und richtet eine Niederlage an. Man vgl. hinsichtlich des Verbi נָפַל: Hi. 1, 15, hinsichtlich der Construction mit בְּ: Jos. 11, 7. Im Wesentlichen würde übrigens das Resultat kein anderes sein, wenn man sich, wie Andere vorschlagen, den Ausdruck in unserer Stelle als von dem Gleichnisse des herabgeschleuderten Blitzes, wie Schult. mit Rücksicht auf den drohenden Inhalt räth, oder von der schwer niederfallenden Last, wie Ew. unter Hinweisung auf Sech. 9, 1 will, oder endlich von dem Geschosse, wie Vitr. unter Bezugnahme auf 49, 2 meint, hergenommen denken wollte. — v. 8. und erfährt's] Bisher haben sie auf alle diese Drohreden nicht geachtet, haben nicht daran geglaubt. Der Glaube wird ihnen aber, wie man zu sagen pflegt, in die Hände gehen, sie werden's durch die That erfahren. Das Verb. יָדַע wird in diesem Sinne öfter gebraucht: Hos. 9, 7. Ps. 14, 4. Hi. 21, 19. Vgl. ausserdem Num. 14, 34 und oben

5, 19. — das Volk zumal] Das Volk Israel in seiner Gesammtheit. Bisher sind ihrer nur Wenige, die Gehör schenken, aber dahin wird es kommen, dass Keiner mehr es ableugnen kann. — Ephraim und die Bewohner Samaria's] Hinsichtlich des יוֹשֵׁב vgl. 5, 3, hinsichtlich der Verbindung von אֶפְרַיִם und יוֹשֵׁב שֹׁמְרוֹן vgl. יְהוּדָה וִירוּשָׁלַם 1, 1. — Was das Verhältnis dieser Worte zu dem Vorhergehenden, zu הָעָם כֻּלּוֹ, betrifft, so glaube ich, dass man sich dasselbe in folgender Weise zu denken hat: „das Volk Israel, und zwar dasselbe ganz und gar, sogar Ephraim selbst und die Bewohner Samaria's, die doch am Schwersten zu berichten und zu überführen sind." Ohngefähr so nimmt's Ewald auch. — trotz] Ges. übersetzt (auch noch in der zweiten Aufl.) als hienge dieses בְּ von לְאמֹר ab: „die in Uebermuth und stolzen Herzens sagen." — sagend] Er lässt nun diesen ihren Uebermuth sich aussprechen, um Inhalt und Grund desselben zu expliciren. Vgl. wie sich 10, 8—11 Assurs Uebermuth ausspricht. — v. 9. Backsteine] Die לְבֵנִים — von לָבַן weiss sein soferne sie aus weissem Thone, Kreideerde bereitet waren — wurden gebrannt (Gen. 11, 3) oder auch nur an der Sonne getrocknet. Namentlich im letztern Falle also geben sie sehr wenig haltbare Häuser, blosse Lehmhütten (vgl. Hi. 4, 19). — mit Quadern] גָּזִית drückt, von גָּזַז secuit, be-, zuhauen ausgehend, eigentlich nur den Begriff caesio, caesura aus. Vollständig heisst es daher אַבְנֵי גָזִית lapides caesi d. i. Quadern als aus dem Steinbruche ausgehauen und zugehauen. Dann aber wird das blosse גָּזִית ohne den Beisatz אַבְנֵי in diesem Sinne gebraucht. — Was das Syntaktische anbetrifft, so ist גָּזִית als Accus. zu fassen und liegt hiebei jene dem Hebräischen so eigenthümliche Ausdrucksweise zu Grunde, welcher zufolge die Verba des Machens überhaupt, des Verfertigens und Bauens insbesondere mit zweifachem Acc., dem des Werks und dem des Stoffs, verbunden werden können. Vgl. Ew. §. 480. Ges. 13. Aufl. §. 136. 2. Die Construction ist so zu denken: „wir bauen Quadern zu Häusern." Vgl. 1 Reg. 18, 32. Der zweite Acc., der des Werks, fehlt hier, soferne in dieser Hinsicht keine Beschränkung auf irgend eine besondere Species stattfindet. Also hier: „wir verbauen Quadern." — Der בָּתֵּי גָזִית geschieht noch Erwähnung in Am. 5, 11. — Maulbeerbäume] Der שִׁקְמִים Sykomoren gibt es in Pal., namentlich in der Niederung, sehr viele. Obwohl als Bauholz benützt ist der Baum doch von geringem Werthe. In unserer Stelle wird diese nicht hoch aufschiessende Baumart in einen sehr ausdrucksvollen Gegensatz zu der Ceder gebracht, dem kostbaren Holze, dem edeln Baume, der hochragenden, stolzen Ceder. Vgl. 1 Reg. 10, 27. — wurden umgehauen] Irrthümlicher Weise versteht Ges. auch Hem. b. vom Bauen. Die Sykomore sei als geringes, die Ceder als edles Baumaterial genannt. Diese Ansicht widerlegt sich schon durch das hier gewählte Verbum גָּדַע. Uebrigens bemerke man die zwei Binnenpausalformen נָפָלוּ und גָּדָעוּ; vgl. 8, 15. — werden wir an die Stelle setzen] In חָלַף hat sich übrigens, von dem Begriffe successit ausgehend, geradezu die Bedeutung reviruit,

revivixit entwickelt. Davon dann Hiphil in causativem Sinne: Hi. 14, 7, und danach in uneigentlichem Gebrauche bei unserm Propheten selbst: 40, 31. 41, 1. — Die Worte sind natürlich jedenfalls der Hauptsache nach nicht im buchstäblichen, sondern im uneigentlichen Sinne zu nehmen. — Es entsteht nun aber die Frage, welche Verluste hier gemeint seien, in welchen Zeitpunkt unsere Rede verwiesen werden müsse. Man meint, in die Zeit nach der Expedition Tiglat Pileser's. Ich aber glaube kaum, dass Ephraim in der Lage, in welche es mit dem ganzen übrigen Vorderasien damals bereits gegen Assur gekommen war, sich sollte „leichtsinnig über diese Verluste haben wegsetzen" können, wie Ges. meint (Comm. p. 368. 369). Ganz passend dagegen für eine solche Stimmung, wie sie hier geschildert wird, scheint mir der Zeitraum vor jenem Einfalle des Tiglat Pileser. Die Worte, welche wir in unserm v. lesen, bezeichnen die Gesinnung Derer von Ephraim, in welcher sie in Gemeinschaft mit den Aramäern ihre Kriegsfahrt gegen Juda unternahmen. In den vorhergegangenen Zeiten hatten sie viel gelitten. Die Blüte ihres Staats war schon mit Jerob. II. vorübergegangen. Kurz vor der durch 7, 1 bezeichneten Zeit war Menahem dem Assyrischen Könige Phul tributbar geworden. Namentlich aber hatten schon seit langer Zeit die Syrer das Zehenstämmereich vielfachst geschwächt. Nunmehr, da sie mit dem Erbfeinde selbst, mit Aram, zu gemeinschaftlichen Erwerbungen verbunden sind, meinen sie, mit aller Zuversicht auf recht glückliche Zeiten für ihren Staat rechnen zu können. Also in die Zeit vor der Katastrophe durch Tiglat Pileser, in eine und dieselbe Zeit mit der vorhergegangenen Rede glaube ich unser Orakel versetzen zu müssen. — v. 10. Es kommt — man sehe darüber nachher ein Weiteres — sehr viel darauf an, Stellung und Bedeutung dieser Verse wohl aufzufassen. Mit der Erwähnung Ephraim's in v. 8 ist der Prophet zu einer Abschweifung veranlasst worden. Dass auch sie, die doch fleischlichem Uebermuths voll sind oder doch so eben noch waren, der Erkenntnis sich nicht werden entziehen können, diess als höchster Triumph des Gottesworts nimmt auf einen Augenblick Jesaja's Gedanken in Anspruch. Er stellt in scharfem Contraste den Ausdruck ihrer übermüthigen Sicherheit und dagegen die bereits kund gemachten Gedanken des Herrn über sie und ihre Zuversichtlichkeit hin. So in v. 8 b. 9. 10. Erst mit v. 11 setzt dann die Rede ihren eigentlich intendirten Gang fort. — und macht hoch] Man hat sich also v. 10 nach Art einer Parenthese zu denken: „— es hat aber der Herr beschlossen hoch zu machen u. s. w. —" Ewald umschreibt erklärend: „obgleich doch Jahwe wie zur Strafe dafür jüngst etc." — Das Fut. conv. hat zu dem Misverständnisse Veranlassung gegeben, den Inhalt unseres Verses als ein bereits Vergangenes betrachten und die vorliegende Rede sonach in die Zeit nach Tiglat Pileser's Einfall versetzen zu wollen. Aber das Fut. conv. steht hier wie anderwärts dem Praet. proph. gleich. Man vgl. 5, 15. 16. 9, 5. In unserer Stelle findet das seine Erklärung um so leichter, da zwar die Ausführung allerdings ein

erst noch Bevorstehendes ist, der Beschluss und dessen Offenbarung aber ein schon Vergangenes. Vitr. übersetzt daher וַיְשַׂגֵּב mit allem Rechte im Fut. Unter den Neuen hat Maurer das Richtige. — Gewöhnlich bezieht man צָרְרֵי und אוֹיְבָיו auf Assur, וַיְשַׂגֵּב auf die Ueberlegenheit, welche Assur in seinem Triumphe über Aram und Ephraim bethätigte. Hitzig: „er erhebt sie über Ephraim, so dass sie über es kommen, über es herfallen.“ Diese Deutung ist mit dem Sprachgebrauche schlechterdings nicht zu vereinigen. Das Verb. שׂגב hat eine wesentlich defensive, nimmermehr offensive Bedeutung. Es drückt ausnahmslos den Begriff des Hohen, Unzugänglichen aus. So von der Mauer, von einer Stadt unzugänglich, unersteigbar sein: 26, 5. 30, 13. Daher dann hoch, erhaben, unnahbar sein von Gott: 2, 11. 17. 33, 5; auch arduus fuit intellectu: Ps. 139, 6. Namentlich aber und besonders häufig: unerreichbar, sicher sein. Andererseits darf man aber eben so wenig der hiermit auseinander gesetzten specifischen Bedeutung von שָׂגַב zu Liebe die Nomm. צָרְרֵי und אוֹיְבָיו auf Juda beziehen. Damit würde sich wieder der Begriff von צָר (Feind im offensiven Sinne, Widersacher, ein Begriff, der auf Juda's ganze Stellung den verbündeten Königen gegenüber durchaus nicht passt) nicht vereinigen lassen. Die Lösung des solchergestalt zwischen שָׂגַב einerseits und צָר andererseits bestehenden Widerspruchs wird man sich am Besten in folgender Weise nahe bringen: „der Herr wird den Alliirten solche Widersacher geben, an welchen sie, was an Juda zu vollführen ihre Absicht war, nicht werden hinausführen können. Er wird ihnen ihre Gegenparthei (so dass also צָרְרֵי und אוֹיְבָיו weder auf Juda noch auch auf Assur eigentlich und direkt zu beziehen, sondern mehr allgemein zu fassen ist) dadurch, dass er dem von den beiden Königen als leichte Beute ausersehenen Juda das mächtige Assur substituirt, zu hoch sitzen lassen für ihre Pläne.“ Darum, um dieses allgemeinen Sinnes willen, ist auch in צָרְרֵי, אוֹיְבָיו der Plur. gesetzt. — Rezin's] Wie empfindlich drückt sich hier die Geringschätzung darinnen aus, dass der Herr Ephraim selbst gar nicht, sondern nur den Gegenstand aller ihrer Hoffnungen nennt. Eine Fortsetzung und Steigerung des in Cap. 7, wie wir sahen, so durchgängig beobachteten Gebrauchs, Aram und Rezin als Hauptperson voranzustellen. Vgl. 7, 1. 4. 5. 8 und 9. 8, 6. — über ihn] Ich beziehe das Suff. auf Rezin. Andere wollen es auf Ephr. zurückbezogen wissen. — seine Feinde] צַר und אוֹיֵב neben einander oder im Parallel. sich entsprechend: 1, 24. Num. 10, 9. Ps. 13, 5. 27, 2. Esth. 7, 6. Auch hier ziehen Andere vor, das Suff. auf Ephr. zu beziehen. — panzert er] סָכְסֵךְ drückt, von der Bedeutung texit ausgehend, in Pilpel den Begriff über und über in Schutzwaffen einhüllen, panzern aus. Es stimmen also, da auch שָׂגַב, wie wir gesehen haben, wesentlich defensiven Sinnes ist, die in beiden Hemistichien gebrauchten Verba auf's Beste zusammen. Nun würde zwar die Stelle, in welcher ausser der unsrigen סָכְסֵךְ noch einmal vorkömmt, 19, 2 nämlich, an und für sich betrachtet eher einen mehr offensiven Sinn an die

Hand geben. Indessen ist die angegebene Bedeutung aus der Etymologie des Wortes (der Stamm סָכַךְ als decken, namentlich als schützendes Decken, beschützen ist im Hebräischen wohl bekannt) so wie aus dem Sprachgebrauche der Dialekte (der Arab. Stamm سَلَّ zeigt in Verb. und Nomm. den Begriff des Gepanzerten, der Schutzwaffe) so gesichert, dazu in der vorliegenden Stelle durch den Parallel. so sehr bestätigt, dass man gar nicht anstehen kann, dieselbe eben auch auf jene andere Stelle, was denn auch ganz und gar keine Schwierigkeit hat, anzuwenden. — Die von Ges. im Comm. vorgezogene Schult.'sche Erklärung, welcher zufolge סָכַךְ, von סְכִים spinae, סֹכָה telum acutum ausgehend, waffnen, mit Trutzwaffen versehen bedeuten soll, hat doch wenigstens einen etymologischen Anknüpfungspunkt und ausserdem an 19, 2 einen Halt. Diejenige Ansicht dagegen, zu welcher Ges. im Thes. nach Auctorität des Abulwalid übergetreten ist, der zufolge סָכַךְ als inflammare und daher dann concitare zu deuten wäre, hat in Etymologie und Sprachgebrauch so ganz und gar keinen bestimmten Grund, an der späteren jüdischen Tradition aber eine doch eben immer nur zweideutige Stütze, so dass ich mich für sie nicht entscheiden kann. Wenn übrigens die Art und Weise, wie die alten Versionen das Wort übersetzen, zum Theile wenigstens für das hohe Alter jener Tradition zu zeugen scheint, so ist nicht ausser Augen zu lassen, dass sich dieselben in ihrer Uebertragung an beiden Stellen nicht gleich bleiben, der Zusammenhang aber, namentlich in 19, 2, einen derartigen Begriff als Conjektur oder in vager Uebersetzung als quid pro quo von selbst an die Hand gibt.* — Ob das Fut. in יְסַכְסֵךְ aus einer Auseinanderreissung des Fut. conv. (וְ + יְסַכְסֵךְ = וַיְסַכְסֵךְ), wie sie in freierer Behandlungsweise auch sonst wohl vorkommt, oder daraus zu erklären ist, dass sich, da die Rede ja doch der Zukunft gilt, in dem Fut. hier das eigentliche Tempus hervorgedrängt habe, mag dahin gestellt bleiben. — Manche Mss. lesen statt צָרֵי : שָׂרֵי. Danach übersetzt wohl Luther: „des Rezin's Kriegsvolk." Es ist diese Lesart offenbar aus dem Bestreben das Verständnis zu erleichtern hervorgegangen; auch ist sie gegen den Parallelismus. Ew. zwar hat sie aufgenommen, aber er gibt eben auch dem ganzen Capitel einen andern Zusammenhang. — Die vv. 8—10 haben vielfach den Auslegern in Beziehung auf die ganze vorliegende Rede den richtigen Gesichtspunkt verrückt. Man liess durch die Art und Weise, wie Ephraim hier auf einen Augenblick in den Vordergrund tritt, sich verführen, überhaupt das Zehnstämmereich als Gegenstand dieses Orakels zu betrachten. Ges. erklärt unsere Weissagung für „das einzige Orakel der Sammlung, welches ausschliesslich gegen das Reich Ephraim gerichtet ist." Nach Vitringa's Meinung käme der Prophet, der sich von seinem eigentlichen Zwecke, Dénen von Aram und Ephraim für ihre An-

* Knob. erklärt סָכַךְ auch als erregen, combinirt das aber mit שֹׂךְ, שֻׂכָּה Dorn, Stachel, woher das Verb. eigentlich stacheln, reizen sei.

schläge wider das Reich Juda das göttliche durch Assur auszurichtende Strafgericht anzukündigen, zur Darlegung der seinem eigenen Volke bevorstehenden Zukunft hätte fortreissen lassen, jetzt erst wieder auf seine wahre Aufgabe zurück. Danach versteht man unter יַעֲקֹב und יִשְׂרָאֵל in v. 7 ausschliesslich Ephraim und fasst in v. 8 die Worte אֶפְרַיִם וְיוֹשֵׁב שֹׁמְרוֹן als Epexegese zu הָעָם כֻּלּוֹ. Ges. beruft sich für diese seine Ansicht auf v. 8 und v. 20. Allein v. 20 beweist nichts weniger als ein Ausgeschlossensein von Seiten Juda's. In v. 8 aber scheint mir eine solche Erklärung, welche zwischen הָעָם כֻּלּוֹ und אֶפְרַיִם וְיוֹשֵׁב שֹׁמְרוֹן dem Umfange nach einen Unterschied statuirt, sogar besser zu passen als die andere. Dagegen frage ich meinerseits, wie in aller Welt der Prophet, wollte er wirklich das Zehnstämmereich zum Gegenstande seiner Besprechung machen, dem Leser hätte zumuthen können, an dem יַעֲקֹב und יִשְׂרָאֵל in v. 7 sich diess abzumerken. Dazu kommt, dass sich v. 11 bei der gewöhnlichen Ansicht nicht genügend erklären lässt. Uebrigens finden sich bei den Auslegern der Spuren mehre, in welchen sich eine Ahndung des Richtigen ausspricht. So bemerkt Schmid zu v. 11: „per Israelem hoc commate praecipue, si non unice Juda intelligendus est.“ Schon Brentius nimmt, wie Ew. neuestens auch, an, dass der Prophet in Str. 4 von Ephr. zu Juda übergehe. Namentlich aber und insonderheit gehört Ew. hierher, der nicht nur, wie bemerkt, den Schluss der Rede auf Juda deutet, sondern auch das grössere Ganze, von welchem unsere Rede nur einen Abschnitt bilde, auf Juda gehen und nur hier eine vorübergehende Verengerung eintreten lässt. Insonderheit erklärt er die ersten Worte von v. 8 ganz so wie ich. — v. 11. Der Excurs von v. 8 b. — v. 10 ist geschlossen; der Prophet kommt nun auf sein eigenes Vorhaben zurück. Er spricht von v. 11 an die Betrachtungen aus, welche sich in Beziehung auf Israel aus der Offenbarung, an welche v. 7 aufnehmend anknüpfte, ergeben. Die kurze Summa dieser Reflexionen ist: „so muss sich denn die ganze Geschichte Israels als lauter Heimsuchung und Strafe gestalten! Das Volk hat sich dadurch, dass den Feinden in der nunmehr abschliessenden Periode von Zeit zu Zeit und theilweise über dasselbe Macht gegeben worden war, nicht weise machen lassen: so geht es nun an eine radicale Krisis. Assur wird an ihnen recht en gros zehren.“ — Aram] Die Aramäer waren einer der Erbfeinde Israels. In dieser Eigenschaft werden sie schon unter Saul genannt: 1 Sam. 14, 47; so treten sie auf unter David: 2 Sam. 8, 3—8. 10, 6—14. 15—19, und späterhin bei zunehmendem Verfalle des nördlichen Reichs immer mehr. — Philistäer] Gleichfalls einer der Erbfeinde Israels. Schon frühzeitigst bedrängten sie, wie bekannt, die südliche Hälfte des Israelitischen Gebiets. Auch zu Jesaja's Zeiten benützten sie die eben damals eingetretenen Verhältnisse, um an Juda sich zu bereichern: 2 Chr. 28, 18; vgl. 14, 28. — die frassen] אָכַל in demselben Sinne: Deut. 7, 16. Jer. 10, 25. 30, 16. Vgl. Num. 14, 9. Vgl. 1, 20. — Die Struktur des Satzes ist im Wesentlichen dieselbe, wie in v. 4. In besondern Nachdruck treten die isolirt voran-

gestellten Worte hier insofern, als es der Begriff des Allseitigen, der von den entgegengesetztesten Seiten her auf Israel eindringenden Heimsuchung ist, auf welchen es dem Propheten besonders ankömmt. — Hier bezeichnet das Fut. conv. wirklich die Vergangenheit. — Ich habe vorhin diesen Vers gegen die Annahme Derjenigen geltend gemacht, welche die vorliegende Rede auf Ephr. allein bezogen wissen wollen. Wenn nämlich in unserm Verse die Philistäer als Erbfeinde in eine Linie mit Aram gestellt werden, so passt das trefflichst zu unserer, schlecht zu jener Ansicht. Aus der gesammten Geschichte hat man nur einen Fall, eine einzige Andeutung von Kriegsstand zwischen dem Zehenstämmereich und den Philistäern aufzubringen vermocht, nämlich 1 Reg. 15, 27. Zu dem Reiche Juda dagegen standen die Philistäer genau in demselben Verhältnisse, in welchem Aram zu Ephr. stand. — Die gemeine Meinung ist nun aber, dass dieser Vers nicht von Vergangenem handle, sondern auf Zukünftiges gehe. Ein im höchsten Grade unglücklicher Gedanke. Der Herr — ist die recipirte Ansicht — lasse dem über die durch Tiglat Pileser erlittenen Verluste leichtsinnig sich hinwegsetzenden Ephraim durch das vorliegende Orakel den Beschluss ankündigen, dass sie, weit entfernt ihren Schaden wieder gut zu machen (vv. 8 b. 9), vielmehr durch die Assyrer, welche schon an Rezin in der Wegführung des damascenischen Arams gezeigt hätten was sie vermöchten, auch in Zukunft bedrängt (v. 10) und weiterhin immer mehr bis zur endlichen gänzlichen Aufreibung heruntergebracht werden sollten (9, 11—10, 4). Es würden die alten Erbfeinde des Zehenstämmereichs, die Aramäer von Osten, die Philistäer von Westen, Ephraim aufzehren helfen (v. 11). Dagegen bemerke ich: zuvörderst ist es wenig passend, dass die Assyrer hier, nachdem die Katastrophe über den Aramaeischen Staat bereits der Vergangenheit angehörte und Rezin (welcher bei der Einnahme von Damaskus fiel) nicht mehr am Leben war, als die Feinde Rezin's bezeichnet worden sein sollen. Ferner müssten in v. 11 schlechterdings nicht Aramäer und Philistäer, sondern eben die Assyrer als die dem Zehenstämmereich Vernichtung drohenden Feinde gemeint sein. Mit Grund erhebt der übrigens in demselben Irrthume befangene Vitr., da er zur Erklärung dieser Worte kommt, die Frage: „quo modo vero Syri eos hic dicuntur aggressuri ab Oriente, cum non Syri sed Assyrii illos perdiderint?“ — Man glaubt, diese Schwierigkeit dadurch heben zu können, dass man vermuthet, die Aramäer dürften nach ihrer Niederlage sich gezwungen gesehen haben, im Heere ihrer neuen Herren gegen die ehemaligen Bundesgenossen mitzukämpfen. Ganz ungenügend! Knobel dehnt diese Erklärung auch auf die Philistäer aus, „denen damals Unterjochung durch die Assyrer drohte.“ Er meint: „wahrscheinlich ist zu denken an die Expedition, welche Tiglat Pileser durch Syrien, Israel und Philistäa gegen Aegypten vorhatte. Bei dieser Gelegenheit sollte Philistäa erobert und Israel (vielleicht hauptsächlich durch Corps von Syrern und Philistern) vollends unterjocht werden u. s. w.“ Vitr. muss in Absicht auf die

Philistäer gestehen, dass dergleichen „totidem verbis non tradi in historia“: Ges. sucht sich durch die Bemerkung zu helfen, „es würde gegen den Geist solcher Drohungen sein, die Erfüllung derselben bestimmt in der Geschichte nachweisen zu wollen.“

Str. 2. vv. 12—16. Ein neues höheres Stadium der Strafe beginnt. — v. 12. Resultat der bisherigen Periode. — bekehrte sich nicht] Die Worte לֹא שָׁב beziehen sich zurück auf dieselben Worte v. praec. und begründen ein Wortspiel. — zu] עַד kommt öfter so vor, dass es mit אֶל zusammenfällt. Namentlich lesen wir es oft in der Verbindung mit שׁוּב: 19, 22. Deut. 4, 20. 30, 2. Thr. 3, 40. An unserer Stelle liest Ein Cod. צַל. — dem, der es geschlagen] Es hat etwas Auffallendes und Ungewohntes, in einem und demselben Worte Artikel und Suff. verbunden zu sehen. Indess ist das Suff. hier nicht als Genitiv, sondern als Accus., das Ganze vielmehr als ein zusammengezogener Relativsatz zu denken. — suchten sie nicht] Die Redensart דָּרַשׁ אֶת־יְ hat hier nicht ganz und gar denselben Sinn, wie in 8, 19. Während dorten das Suchen mehr ein Befragen war, ist es an unserer Stelle vielmehr ein Hülfesuchen, vollzogen im Gebete. — vv. 13—15. Das neue, höhere Strafmaass. — v. 13. und haut ab] Das im Fut. conv. Ausgesprochene ist diessmal wieder ein Zukünftiges. Als vom Herrn beschlossen ist es so gut und so gewis, wie wenn es bereits Thatsache geworden wäre. Das Fut. mit Waw conv. bietet überdiess den Vortheil dar, das Moment des Causalnexus nicht unausgedrückt zu lassen. — Kopf und Schwanz, Palmzweig und Binse] Sprichwörtliche Redeweise, daher auch sonst vorkommend; vgl. 19, 15. Die Auslegung variirt übrigens bei diesen Worten. Nach der gewöhnlichen Meinung wäre damit ganz einfach der Gegensatz von hoch und niedrig, vornehm und gering, von Führer und Tross bezeichnet. Man beruft sich dafür auf Deut. 28, 13. 44. Dieser Erklärung zu Liebe streicht man dann v. seq., als welcher mit derselben nicht bestehe, aus. Das Richtigere hat schon Vitr. Nicht als ob der Sinn des in jener sprichwörtlichen Redensart enthaltenen Gegensatzes an und für sich anders zu bestimmen wäre. Der Prophet hat nur den Gegensatz von Kopf und Schwanz in bestimmterer Weise als einen speziellen gefasst, der einen generellen voraussetzt und involvirt, nämlich den von Rumpf und Extremitäten. Der Rumpf = die Masse des Volks, die Extremitäten = die Honoratioren, nach unserer Art zu reden. Das zweitangeführte Glied des allgemeinen Gegensatzes lässt dann an sich selbst wieder eine weitere Unterscheidung und Entgegensetzung zu. Die Extremitäten sind theils edle theils unedle, die Würden- und Aemterträger entweder Frucht und Nutzen schaffende, schätzbare oder unnütze, blosse Schmarotzerauswüchse. Derselbe Gegensatz drückt sich auch in כִּפָּה und אֲגְמוֹן aus, d. i. edel und unedel, fruchtbar und blosses Schmarotzergewächse. Mag immerhin in der sprichwörtlichen Redensart, wie sie gewöhnlich gehandhabt wurde, diese feinere Anwendung unberücksichtigt geblieben sein, der Prophet hat eben das Sprichwort in der dargelegten Weise für seinen Zweck

benützt. Auch Umbr. stimmt übrigens für diese Auffassung. Vgl. ausserdem den Sinn des Gegensatzes in v. 17. — Palmzweig] Auch unter der Masculinform כַּף tritt diese Bedeutung auf, gewöhnlicher jedoch in der Foemininalform. Vgl. über אֲמָּה p. 199. — Binse] Luther übersetzt: „beide Ast und Stumpf." — v. 14. der Kopf] Vgl. 29, 10. — der Schwanz] Das Bild ist für den Lügenpropheten trefflichst gewählt. Der Schwanz, diess Glied hündischer Bettelei und Schmeichelei, stellt die Lügenpropheten dar, als welche dem Volke dásjenige verkündigen, wonach diesem die Ohren jucken. Sie sind nicht Leiter des Volks, die, wie das Haupt dem Körper, vorangiengen und den Weg zeigten, sondern umgekehrt in Allem richten sie sich nach dem Leibe, sind elende, der Masse nachschwänzelnde Demagogen. — Vgl. mit vv. 13. 14 die Stelle 3, 1—3. — Dieser Vers also soll eine von späterer Hand herrührende Glosse sein. Denn 1) sei eine dergleichen Erklärung überhaupt unschön. (Als ob das oberste Gesetz des Prophetischen Vortrags das Aesthetische wäre! Es wundert mich, dass Ew., der anderwärts gegen dieses Argument so tapfer streitet, demselben hier selbst erlegen ist.) Ferner sei 2) insbesondere diese Erklärung hier inkorrekt. (Dagegen vgl. die so eben gegebene richtige Erklärung.) In unserem Falle gibt es aber auch einen positiven Beweis für die Aechtheit. Nämlich, da die beiden ersten Strophen je 5, die beiden letztern je 4 vv. halten, so ist, streicht man unsern v., die regelmässige Struktur des Ganzen vernichtet. — v. 15. und sind] Das Fut. conv. in וַיִּהְיוּ setze ich dem von וַיִּכְרֹת v. 13 gleich und fasse mithin das hier Ausgesagte nicht als Vergangenes, sondern als Zukünftiges. Wohl waren bisher schon die Leiter des Volks auf unrechtem Wege; aber immer reifer und immer offenbarer soll diese Verkehrung werden, hindurchdringen soll sie in Kraft der Sentenz von 6, 9. 10 bis zum Gipfelpunkte. Diese im gegenwärtigen Augenblicke noch der Zukunft vorbehaltene Vollendung hat der Prophet hier im Auge. — Andere fassen das Verhältnis dieses v. zu den vorhergehenden vv. als das der Begründung. Daher Luther: „denn die Leiter etc." — Verführer] Vgl. 3, 12. Vgl. Mich. 3, 5. Jer. 23, 13. — Verlorene] Vgl. 3, 12. Die Irregeleiteten sind dabei doch selbst nicht ohne Schuld. — v. 16. Ohne Erbarmen ob ihrer völligen Entartung. — deshalb] In Folge des Beschlusses, welchen vv. 13—15 dargelegt. Andere anders. Hitzig: die vv. 13. 15. 16 seien sich coordinirt, sammt und sonders aus der Unbussfertigkeit v. 12 die Folgen herleitend. Durch עַל־כֵּן werde die Stelle des die beiden andern vv. eröffnenden Waw conv. ersetzt, nur dass diese Partikel etwas stärker sei. — über seine Jünglinge] בַּחוּרִים bezeichnet besonders häufig die pubes bellica. Vgl. 31, 8. — Hier sowohl als auch nachher in אֶת־יְתוֹמָיו וְאֶת־אַלְמְנֹתָיו ist der abhängige Satztheil vorangestellt. Der Sinn unserer Worte concentrirt sich nämlich in dem Gedanken, dass gar keine von den verschiedenen Klassen des Volks bei dem Herrn den natürlicher Weise durch dieselben hervorzurufenden Affekt mehr rege mache. Im Folgenden hängt damit dann das

wiederholte כָּל in כְּלוֹ und in כָּל־פֶּה zusammen. — nicht freut sich] Für die Blüte des Volks ist Freude, für die Hülflosen Erbarmen der entsprechende Affekt. Uebrigens ist des Herrn Freude wie seine Erbarmung eine werkthätige. Er freut sich Jemands, indem er ihm wohlthut; vgl. Jer. 32, 41. — In לֹא יְשַׂמַּח haben wir eine Litotes. — Die Futt. יְשַׂמַּח und יְרַחֵם sind als eigentliche Futt. zu fassen. Der Herr bezeichnet hier den Weg, welchen er von nun an mit seinem Volke einhalten wird. — der Herr] Hier wie v. 7 ist אֲדֹנָי gebraucht, sonst in unserem Capitel durchaus יְיָ. — und seiner Waisen und seiner Wittwen erbarmet er sich nicht] Etwas Härteres könnte gar nicht gesagt sein. Bekannt ist, wie die H. S. sonst von Wittwen und Waisen und von der Verpflichtung zu ihrem Schutze spricht. Vgl. 1, 17. 10, 2. Ps. 10, 14. 68, 6 u. s. w. — unheilig] חָנֵף ist, wie Ges. im Thes. weiter ausführt, nicht durch Heuchler zu übersetzen, wie sonst wohl (z. B. von Luther) nach Talmudisch-Rabbinischem Sprachgebrauche geschah, vielmehr geht es von dem Begriffe unrein aus. Vgl. das Verb. z. B. in 24, 5 und sonst. Die LXX übersetzen das Wort durch ἀσεβής, ἄνομος, παράνομος und nur zweimal durch ὑποκριτής (Hi. 34, 30. 36, 13). Instruktiv dürfte auch der Gegensatz von נָקִי und חָנֵף in Hi. 17, 8 sein. — und Böses thuend] חֹנֵף bezieht sich (vgl. Hi. 36, 13) mehr auf die Gesinnung, מֵרַע mehr auf das Handeln. Die Rede als dritte Sphäre kommt im Folgenden daran. Ew. übersetzt מֵרַע „vom Bösen", wie schon Hitz. vor und nun wieder Knob. nach ihm. Als Part. Hiph. betrachtet hat es, wie diess bei Sakeph ja öfter der Fall ist, Pausalaussprache. — Narrheit] נְבָלָה drückt nicht Thorheit im gewöhnlichen, gelinden Sinne, sondern jene Hauptsünden aus, in welchen die ethische Verkehrtheit zur völligen Manie sich gesteigert hat, als stuprum, incestus u. dgl. In unserer Stelle bezieht man es dem vorliegenden Zusammenhange gemäss wohl am Besten auf frevelhafte Reden gegen Gott und seine Majestät; vgl. 32, 6. Vgl. namentlich auch das Concr. נָבָל; Ps. 14, 1. Hi. 2, 10. — bei alle dem nicht k. s. u. s. w.] Zwar kündigt die zweite Strophe das Gericht schon in seiner höchsten und letzten Potenz an, dennoch aber kehrt jener Satz von 5, 25 wieder und wiederholt sich sogar nachher noch zweimal. Nämlich die zweite Strophe fasst das Gericht der Zukunft in seiner Allgemeinheit. Nun wird dasselbe aber viele, viele Stufen durchlaufen müssen, bis das Aeusserste erreicht sein wird. Mittlerweile wird jeder Tag eine neue Plage bringen, Schlag wird folgen auf Schlag, das vermeintlich Aeusserste wird immer noch durch ein weiteres Aeusserstes überboten werden. Diess der Grundton des vorliegenden Orakels; diess der Gedanke, welcher durch die stete Wiederkehr jenes Einen Satzes angeregt werden, der endlich dadurch, dass dieser Refrain auch den Schluss des Ganzen bildet, in der Seele des Hörers forttönen und nachklingen soll. Ueberdiess ist in der That die durch die zweite Strophe in Aussicht gestellte Katastrophe keineswegs das Ende aller Heimsuchung. Auch durch den Sturz des Israelitischen Ge-

meinwesens wird der Zorn des Herrn noch nicht gesühnt sein. Ins Exil hinüber begleiten wird sie der Fluch, wird auch die Kinder dieser Väter wieder von Generation zu Generation Schlag auf Schlag heimsuchen. Vgl. Lev. 26, 39.

Str. 3. vv. 17—20. Die Schuld. — Was die dritte Strophe anbetrifft, so findet da sowohl in Beziehung auf das Ganze, als auch in Beziehung auf das Einzelne hinsichtlich des scopus viel Verschiedenheit der Ansichten Statt. Ob der Prophet Darlegung der Strafe, ob er Schilderung des die Strafheimsuchung nothwendig bedingenden Vergehens bezwecke, darüber ist im Allgemeinen, wie bei den einzelnen Versen und Versgliedern, viel Fragens und Streitens. Was die Aeltern betrifft, so darf man nur Vitr. zu v. 17 einsehen. Nach Coccejus wären von besagtem Verse nur die Worte improbitas exarsit tanquam ignis als das Vergehen, der ganze übrige v. aber als die Strafe darlegend zu fassen. Andere verstanden den ganzen v. von Darlegung der Strafe, so dass also Jesaja fortführe die Uebel zu schildern, in welche Ephraim durch seine Gottlosigkeit gerathen. Vitr. selbst hält dafür, dass unser v. das Vergehen schildere, nur allein mit einziger Ausnahme der Worte et sentes ac vepres consumet, in welchen der Prophet die gleich nachher in den vv. 19. 20 folgende Darlegung der Strafe anticipire. Im Wesentlichen nicht viel anders sieht es bei den Neueren aus. Maurer ist der Meinung, dass durch die vv. 17—20 die fressenden Feindschaften und die Unverträglichkeit im Innern als Strafe vorgehalten werde. Ewald dagegen geht von der Ansicht aus, alle Strophen sprächen ein Vergehen des Volkes aus, erwähnten auch gerne daneben einer schon erfahrenen Strafe und leiteten aus der Fruchtlosigkeit der bisher erfahrenen Strafen die Drohung noch anderer bevorstehender ab. — Meine Meinung ist diese. In Str. 3 gibt der Prophet den Nachweis, wie der durch Str. 2 angekündigte Eintritt eines neuen, höhern Stadiums der Strafheimsuchung aus dem gegenwärtigen Zustande des Volks, einem Zustande der Verwilderung und der totalen Auflösung, mit unausbleiblicher Nothwendigkeit hervorgehe. So Hitzig auch. Er bemerkt über v. 17: „der v. erklärt, wie so die allgemeine Sündhaftigkeit ebenso allgemeines Verderben nach sich führe, durch ein Bild, welches die Naturnothwendigkeit dieser Folge behauptet. Wie das Feuer brennt, so wirkt die Sünde verderblich, vgl. Hi. 31, 12.“ — v. 17. denn es brennt dem Feuer gleich] Der Hauptnachdruck liegt auf den Worten כְּאֵשׁ בְּעֵרֶה: „es brennt wie das Feuer (in der blinden Wuth eines entfesselten Elements, unbezähmbar, ohne Rücksicht) ihre Selbstsucht.“ — Unter ähnlichem Bilde, als verzehrendes Feuer, erscheint die Leidenschaft fressender Selbstsucht, des Hasses, der Uneinigkeit u. dgl. auch sonst. Vgl. Hos. 7, 6. 7. Jes. 50, 11. Bekannt ist ja und eines Belegs nicht erst bedürftig, dass der Zorn überhaupt als Gluth, Brand dargestellt wird. — Vitr. nimmt die Worte im allgemeineren Sinne, vom Feuer der bösen Lust, der Sündenlust überhaupt. Was dem Volke hier vorgeworfen werde, sei dieses, dass die Sünde frech und offen ge-

trieben werde. So lange noch Furcht und ein Schein der Ehrbarkeit vorhanden, sei die Sünde ein im Herzen verborgen glimmender Funke. Bei Ephraim dagegen sei es zu heller, lichterloh brennender Flamme gekommen. — und steckt an] Die Rede geht fortschreitend alsbald in Fut. conv. als die Form der Entwickelung über. — Das בְּ, welches hier in der Construction mit יָצָת erscheint, erklärt Ges. partitiv, wie בְּ bei הִכָּה. Ich stelle es dem an gleich in unsern Compositis: anstecken, anzünden. — die Dickichte des Waldes] סְבָכִי (hier und 10, 34) kann weder auf סָבָךְ (sein Kam. ist Kam. imp.; vgl. Ps. 74, 5), noch auf סֹבֶךְ (woher סְבֻכוֹ) zurückgeführt werden (in dem st. cstr. pl. der Bild. קֹטֶל klingt stets das unterscheidende o durch). Wir nehmen deshalb mit Ges., welchem Maur. (zu Gen. 22, 13) beitritt, als Singularform סָבָךְ (einige Codd. schreiben auch anstatt סְבָךְ so) an. — Der Stamm סבך drückt den Begriff des Flechtens, des Verflochtenen aus und kommt im Verb. in Beziehung auf Dornengeflecht (Nah. 1, 10), auf Wurzelgeflecht (Hi. 8, 17) vor. Die Nomm. סֹבֶךְ, סָבָךְ bezeichnen das Dickicht, in welchem der Widder hängen blieb (Gen. a. a. O.), in dem der Löwe sein Lager hat (Jer. 4, 7), das man mit der Axt abtreibt (Ps. 74, 5. Jes. 10, 34). Aus dem Allen folgt, dass wir hier nicht mit Ewald an das „Dickicht der hohen Waldbäume" zu denken haben, dass wir nicht mit dem genannten Gelehrten den Gegensatz von שָׁמִיר וְשַׁיִת und סְבְכֵי הַיַּעַר auf den Gegensatz von niedrig und hoch deuten dürfen, sondern vielmehr an das Dickicht des Waldes im Gegensatze zu dem Dickichte der Disteln und Dornen denken müssen. Der Sinn des Gegensatzes ist nämlich derselbe, wie oben vv. 13. 14. Das Nutzbare, wie das Unnütze und Schädliche, wird die in Israel glimmende Gluth verzehren. Sie sind mit ihrer Selbstsucht, mit ihren Feindschaften und Spaltungen gleich dem Manne, der ein Feuer anzündet, um von den Dornen den Boden zu reinigen. Aber — siehe da! das Feuer, zur freien, elementarischen Gewalt geworden, lässt sich nicht weiter nach Belieben zügeln, es ergreift den Wald und vernichtet ihn, dem Besitzer selbst zu bitterem Schaden. So die von Israel. Sie streiten, sie beissen und fressen, zunächst um sich auf Kosten des Andern zu mästen. Aber das Werk der Selbstsucht muss — wie davon Ephraim soeben ein recht eklatantes Beispiel zu geben im Begriffe steht — in gerechter Vergeltung selber dazu dienen, die Strafe herbeizuführen. Vgl. zu dem Gedanken 1, 31. — Andere dagegen anders. Das Volk sei als Wald dargestellt (32, 19; vgl. 10, 33. 34), sein Untergang als Waldbrand (vgl. 10, 17—19. Jer. 21, 14). Die Dornen und Disteln seien die Niedrigen, die Dickichte die Hohen. Noch Andere beziehen die Dornen und Disteln auf des Volkes Gottlosigkeit und Schädlichkeit (vgl. 5, 6. Mich. 7, 4), da dann Vitr. als tertium noch diesen Zug hinzuthut: communione scelerum inter se implicati. — und wälzen sich empor in Rauch] Zu וַיִּתְאַבְכוּ ergänzt sich das Subjekt aus סְבְכֵי. — אָבַךְ (verwandt mit הָבַךְ, auch mit dem so eben besprochenen סָבַךְ) dient dazu, den in dichten, schweren Wolken

sich emporwälzenden Rauch zu bezeichnen. — Die Worte גְּאוּת עָשָׁן gehören den Akzenten nach zusammen. Indem ich sie im Deutschen durch empor in, als Rauch übersetze, denke ich mir die Constr. in folgender Weise. גְּאוּת = גַּאֲוָה. Es ist eigentlich Nom. act.: elatio. Unserem Falle am Nächsten liegt der Gebrauch in Ps. 89, 10, wo גְּאוּת die elatio maris superbe intumescentis bezeichnet. In unserer Stelle wird es vom Aufsteigen des Rauchs gebraucht und ist als Accus. des Produkts (zu, als, in) zu fassen. Vgl. Prov. 24, 31; Ex. 16, 20. Vgl. oben zu 5, 6. Das folgende עָשָׁן ist, wie sich von selbst versteht, als Genitiv zu betrachten. — Hitzig will גְּאוּת entweder als Acc. des Produkts oder als Appos. der Person im Verbum verstanden wissen. — vv. 18—20. Des Herrn Grimm ist's, der sie in lodernde Selbstsucht, darinnen sie einander selbst aufzehren, dahingegeben hat. — v. 18. durch den Grimm] Nachdrucks halber stehen die Worte בְּעֶבְרַת יְיָ צְבָ׳ voran. Jenes Aeusserste, wovon v. 17 sprach, dieser die Sünde in ihrer völligen Entzügelung vor Augen stellende Zustand des Volks, ruht auf dem schauerlichen Gerichte völliger Preisgebung von Seiten Gottes. — Jehova Zebaoth's] Mit Emphase anstatt des einfachen יְיָ. — ist entbrannt] Hinsichtlich des נֶעְתָּם liegen zwei Erklärungen vor. Die Rabbinischen Gelehrten geben an: obscurata, obvelata est; die LXX und der Chald.: verbrannt sein, entbrannt sein. Für Beides führt man Analogien aus den Dialekten an, aber weder die einen noch die andern sind probehaltig. Die Rabbinischen Gelehrten berufen sich auf عتم welchem die Bedeutung obscuratus est zukomme. Unsere Wörterbücher wenigstens wissen davon nichts. Für die andere Deutung beruft man sich hauptsächlich auf عتم aestus ingens ac paene suffocans. Allein dem bezeichneten Arabischen Stamme scheint der Begriff der Hitze gar nicht, sondern nur der des Würgens, Erstickens eigen zu sein. Der Context soll, wie man meint, die erstere jener beiden Erklärungen ausschliessen. Ich finde das nicht. Beinahe könnte sie mir mehr noch zusagen als die andere. Dennoch bin ich dieser andern gefolgt, theils mit Rücksicht auf die Autorität jener alten Gewährsmänner (LXX, Chald.), theils mit Rücksicht auf die entschiedene Stimmenmehrheit, deren sich diese Auffassung bei den Neuen zu erfreuen hat. Es folgen nämlich dieser Erklärung: Ges., Maur., Hitz., Ew., Knob. Luther dagegen übersetzt: „ist verfinstert." Zu dieser Ansicht bekennt sich auch Umbr. — Diese Brunst die Wirkung göttlichen Zorns. Vgl. Ps. 21, 10. Jer. 15, 14. Ez. 21, 36. 37; vor Allem bei unserem Propheten selbst: 10, 17. — das Land] Fragt sich, ob das Land oder — als continens pro contento — die Leute, das Volk mit אֶרֶץ gemeint sei. Für Ersteres ist Hitz.; das Andere setzt Ew. voraus. Hitzig: „das Land ist gleichsam, wie Hos. 7, 7 sich ausdrückt, der entflammte Ofen und das Volk das Brennholz." Mit den letzten Worten hat Hitzig sein Absehen auf das Folgende. —

Wenn übrigens אֶרֶץ in unserer Stelle als gen. masc. behandelt wird, so hat diess seine Analogieen auch anderwärts. Vgl. Ps. 105, 30. Gen. 13, 6. — gleich Speise des Feuers] Vgl. 9, 4. — des Andern] חֲמַל wird mit עַל und mit אֶל construirt. — schonen sie nicht] Ein Satz ganz und gar derselben Art, wie vorhin v. 17 שָׁמִיר וָשַׁיִת תֹּאכַל. — Der Vorwurf, welchen die Verse hier aussprechen, lässt sich aus der Geschichte Israels mit Beispielen aus allen Zeiten sowohl im Ganzen und Grossen, als auch im Einzelnen belegen. Im Grossen fällt uns alsbald aus der Vergangenheit das Schisma bei, welches die Reiche Juda und Ephraim trennte, mit solcher Feindseligkeit trennte, dass häufig zwischen beiden Staaten Kriege geführt wurden. Namentlich hatte sich ja so eben erst Ephraim mit Heiden verbunden, um sich auf Kosten Juda's zu bereichern. Dasselbe Schauspiel zeigt sich denn aber auch im Kleinen und im Einzelnen. Jedes Reich war in sich selbst wieder zerspalten, und namentlich bot Ephraim, wo das natürliche Verderben offener zu Tage lag und bereits grössere Reife erlangt hatte, in seiner Geschichte beinahe eine ununterbrochene Reihe von Bürgerkriegen, Verschwörungen, Meuchelmorden u. s. w. dar. Von Jerob. II. an war in Ephraim — mit alleiniger Ausnahme des Menahem — kein König, der nicht ermordet wurde. Man vgl. ausserdem folgende Zeugnisse der Geschichte: 1 Reg. 15, 29. 16, 11. 18. 21. 22. 2 Reg. 9, 30 ff. 10, 6 ff. 11, 1 ff. 15, 15. Diese Verwilderung ward, je näher das Gericht trat, immer ärger. Man erinnere sich an die Geschichte der letzten Tage vor der Zerstörung Jerusalems durch die Römer. — v. 19. und beisst man] גָּזַר ist bekannt als schneiden. Hier ist es auf das Beissen (nicht, wie man gewöhnlich will, Fressen) übergetragen. — Als Subjekt ist entweder aus dem Vorhergehenden der Begriff Volk fortzuführen, oder — was mir ansprechender scheint — die 3 ps. ist als man zu fassen. — Das Beissen und Fressen ist übrigens hier von den nichts um sich her duldenden, Alles ringsum vernichtenden Affekten der Selbstsucht, von Hass, Neid, Eifersucht, Habsucht (vgl. 5, 8) gemeint. — und hungert] Normaler Appetit findet durch gesunde Speise Befriedigung. Dieser abnorme dagegen wird über der unnatürlichen Stillung immer grimmiger. — Da die Schilderung unseres v. einen dauernden, nicht an eine bestimmte Zeit gebundenen Zustand bezeichnet, so wechseln die Verbalformen, wie in dergleichen Fällen oft, mit grosser Freiheit. — zur Linken] Nach allen Seiten hin also, mithin ohne Unterschied, ohne Rücksicht. — und werden nicht satt] Also auch ohne Ende. — seines Armes Fleisch] זְרוֹעַ Arm, als das dem Menschen nöthigste und hülfreichste Werkzeug (vgl. Jer. 17, 5), dient um den Begriff Helfer auszudrücken: 33, 2. Ps. 83, 9. In unserer Stelle fragt sich nun, ob זְרוֹעַ zunächst eigentlich gemeint und die ganze Redensart dann erst metaphorisch zu deuten, oder ob זְרוֹעַ ohne Weiteres als = רֵעַ Nächster (vgl. Jer. 19, 9) zu fassen sei. Ges. zieht nach LXX (Cod. Alex.) und Chald. das Letztere vor. Mir scheint das Erstere ansprechender. Man erinnert dabei

an den sich selbst vor Hunger benagenden Erisichthon (Metam. 8, 877). — Vgl. 49, 26, Mich. 3, 2. — Mit vv. 17. 19 halte man Sech. 12, 6, mit v. 19 auch Jer. 19, 9 zusammen. — v. 20. mit einander die] Wenn sie sich vereinigen, geschieht es nur um verbunden über einen Andern herzufallen. — Dass von dem Propheten exemplificirend gerade diese Stämme namhaft gemacht werden, hat seinen guten Grund. Ephraim und Juda mussten vor allen Andern genannt werden, da sie die Träger des Hauptzwistes waren. Namentlich aber war Ephraim vorzugsweise zu berücksichtigen, als welches von jeher mit besonderer Eifersucht danach gestrebt hatte, seine natürlichen Vorzüge geltend zu machen. Neben Ephraim wurde dann deshalb Manasse genannt, weil jenes gerade zu diesem Stamme im Verhältnisse spezieller Brüderschaft — die Ahnherren der zwei Stämme waren alle beide Söhne Josephs — stand. Ausserdem lagen aber auch wirklich aus der Geschichte Beispiele von Eifersucht gerade zwischen Ephraim und Manasse vor. Vgl. den Fall mit Gideon (der aus Manasse war): Jud. 8, 1 ff.; so wie gleich nachher dén mit Jephtha (gleichfalls vom Stamme Manasse): 12, 1 ff. In Beziehung auf das Verhältnis Ephraim's und der übrigen Stämme zu Juda vgl. das Schisma nach Sauls Tode (2 Sam. 2, 4. 8. 9); die Empfindlichkeit bei Davids Restauration (2 Sam. 19, 41—20, 2); das Verhältnis Jerobeam's zu Salomo (1 Reg. 11, 26 ff.); späterhin, nachdem das bekannte bleibende Schisma eingetreten war, die vielen Kriege, als z. B. gleich zwischen Rehabeam und Jerobeam (1 Reg. 14, 30), zwischen Asa und Baesa (ib. 15, 16). Das Feindselige in 2 Reg. 14, 8 ff.

Str. 4. 10, 1—4. Die Vergeltung. — Weil sie mit der Macht Misbrauch getrieben und das Recht gebeugt (vv. 1. 2), soll eine durch nichts zu beugende Macht über sie kommen und ihnen ihr Recht anthun (vv. 3. 4). — v. 1. Wehe] Vgl. Cap. 5. — die da beschliessen] חָקַק eigentlich hacken, alsdann graben, schneiden. Es wird vom Aushauen einer Höle in Fels (22, 16), vom Eingraben einer Schrift in Stein (30, 8) gebraucht. Davon geht dann die Bedeutung zeichnen, abbilden (49, 16), weiterhin umschreiben, abgränzen, bestimmen aus. Letztere Bedeutung kommt dann theils im eigentlichen Sinne vor: Prov. 8, 27. 29, theils im metaphor.: ib. v. 15 in Poel. — Aus unserer Stelle lässt sich übrigens nicht beweisen, dass die letzterwähnte, die uneigentliche Bedeutung decrevit, statuit auch der Conjugation Kal zugekommen sei. Man vgl. דִּבֵּר neben דָּבַר u. s. w. In Beziehung auf den vorliegenden Fall kommt namentlich diess in Betracht, dass die Formen מְחֹקֵק und חֹקֵק sich auch sonst als Wechselausdrücke verhalten. Man vgl. מְחֹקֵק in 33, 32. Jud. 5, 14 mit חֹקֵק in Jud. 5, 9. — Beschlüsse] Vgl. חֻקֵּי in Jud. 5, 15; dorten von aussergerichtlichen Berathungen. Ges. supponirt die Form חֻקֵּק, Ew. und Hitz. חֻק = חֹק. — des Frevels] Das Gegentheil von אָוֶן bildet in Prov. 8, 15 צֶדֶק. — Unheil] עָמָל im Parallel. abwechselnd mit אָוֶן: Hi. 5, 6. Num. 23, 21. Die eigentliche Bedeutung ist Jammer, Elend, dann Elend, Sünde. —

Gewöhnlich verbindet man עָמָל mit כָּתְבוּ und übersetzt als Relativsatz: „und wehe den Schreibern, die Mühsal schreiben.“ Wider die Akzente, welche מְכַתְּבִים und עָמָל verbinden. — schreibend Schreiben erlassen] כָּתַב will Kimchi im caus. Sinne nehmen und danach מְכַתְּבִים und חֹקְקִים so unterscheiden, dass Letztere die Skribenten wären, Erstere aber die diktirenden Richter selbst. Richtiger erklären wir das Piel in כִּתֵּב unter dem Gesichtspunkte der Steigerungs- d. i. hier Frequentativform; vgl. scribere und scriptitare. Wenn also כָּתַב als Kal im gerichtlichen Sinne vom Niederschreiben einer richterlichen Sentenz vorkommt (Hi. 13, 26), so thut Piel den Begriff der täglich wiederkehrenden Funktion hinzu. — Gemeint sind in unserm Verse theils ungerechte Entscheidungen in den einzelnen Prozessen, theils auch wohl allgemeine Verordnungen, die das Interesse der Selbstsucht diktirt hatte. Als z. B. Einführung von rabulistischen Rechtsformen u. s. w. — Man vgl. die Stellen 3, 14. 15. 5, 7. 8. 23. 1, 17. 23. 26 in Beziehung auf Juda; Mich. 2, 1. 2. Am. 2, 7 in Beziehung auf Ephraim. — v. 2. um zu verdrängen] Das לְ vor הַשּׁוֹת macht das Folgende abhängig von v. praec. — In נָטָה entwickelt sich neben Kal, soferne diess bereits angefangen hat intransitiv zu werden, das causative Hiph. mit einer von dem transitiven Kal in keinerlei Weise verschiedenen Bedeutung. — Mit הִטָּה wird als Acc. sowohl מִשְׁפָּט als auch die Person verbunden. Vgl. 29, 21. Am. 5, 12. — vom Gerichte] Man sagt sonst: הִטָּה צְדִיק בַּמִּשְׁפָּט Prov. 18, 5. — Durch דִּין wird nicht der Begriff jus, sondern judicium, nicht Recht, sondern Gericht ausgedrückt. — auf dass] Dieses לְ macht das folgende Hem. von Hem. a. abhängig. — plünderten] Das Fut. in יָבֹזּוּ ist die Auflösung des als Absicht gedachten Inf. in לָהֲיוֹת. — Vgl. dagegen das Gesetz: Ex. 22, 21—23. — Während durch 9, 20 die Ismaelsgesinnung im Grossen in's Auge gefasst wurde, so hier im Kleinen und Einzelnen. — v. 3. und] וְ = also, daher. — auf] לְ = Dat. comm. und incomm., für und gegen. Andere nehmen das לְ im rein temporalen Sinne. So Ges., Hitz., Ew. Das in der Uebersetzung gebrauchte auf soll nicht bloss letzteren Sinn ausdrücken. — die Heimsuchung] פָּקַד heisst besuchen, auch von Gott heimsuchen, im guten und im schlimmen Sinne, hilfreich (Gen. 21, 1) aber auch strafend. So namentlich auch das Nom. פְּקֻדָּה öfter bei Propheten. Vgl. Jer. 23, 12. 46, 21. Hos. 9, 7. — gegen Verwüstung] Thut gar nicht Noth, dass man יוֹם supplire: לְיוֹם שׁוֹאָה. Nur muss man eben לְ nicht temporal fassen. — Das Nom. שׁוֹאָה (von שׁוֹא = שָׁאָה 6, 11) kommt öfter als Untergang, Verderben, namentlich von plötzlichem Untergange gebraucht, vor. Bei unserem Propheten selbst kehrt es 47, 11 in ganz ähnlicher Verbindung wieder. Noch vgl. Ez. 38, 9. — aus der Ferne] Aehnlich hiess es 5, 26. Vgl. 39, 3, wo אֶרֶץ רְחוֹקָה von Bab. gebraucht ist. — zu Wem] Wenn צַל bei Verbis des Gehens dgl. anstatt אֶל steht, so liegt dabei immer eine bestimmte Nuance zu Grunde. So denn auch hier. Derjenige, zu welchem man sich flüchtet, ist die Stütze; ihm befiehlt

man sich an und liegt ihm in Verantwortlichkeit auf. — fliehen um Hilfe] Vgl. 20, 6. — So geschah es nachher auch. Ephr. und Juda gedachten, von Aegypten sich Hilfe zu verschaffen. Aber — — vgl. Hos. 7, 11. — wohin bergen] Gewöhnlich betrachtet man die Worte אָנָה תַּעַזְבוּ als eine Constr. praegn. involvirend: „wohin schaffen und dort lassen?“ So Ges., Hitz., Ew. Maurer will אָנָה als wo? gefasst wissen, unter Berufung auf Ruth 2, 19. Ich nehme עָזַב als überlassen, anvertrauen, in Jemands Hand niederlegen. In dieser Bedeutung wird das Wort sonst construirt mit בְּיַד Gen. 39, 6; mit אֶל Hi. 39, 11; mit עַל (s. so eben עַל bei נוּס) Ps. 10, 14. — eure Herrlichkeit] In der Erklärung von כְּבוֹד sind die Ausleger nicht einig. Vitr.: „hoc est decus Reipublicae, dignitas vestra, libertas, honor, bona, et ipsae quoque illae opes, quas corrasistis ex spoliis pauperum.“ Er beruft sich auf Hos. 9, 11. Jes. 17, 4. Ges.: „Reichthum, Schätze.“ Hitzig: „wo sie ihr Ansehen, ihre Würde als Richter und Volkshäupter lassen wollten? Soferne bei solchen Katastrophen Denen besonders übel mitgespielt wurde, die man als Führer und Häupter erkannte.“ Ew.: „ihre durch Ungerechtigkeit erworbene Macht.“ Ich ziehe es erstlich vor, als die hier Angeredeten nicht, mit Vitr., das ganze Volk, sondern die bereits in den vv. 1. 2 Angesprochenen gelten zu lassen. Sodann scheint mir mit אָנָה תַּעַזְבוּ am Besten Gesenius Auffassung zusammen zu passen. Strafend nennt der Prophet ihren Mammon, für dessen Besitz sie ihre Ehre daran gegeben haben, ihre Ehre. — v. 4. Nein!] בִּלְתִּי an unserer Stelle ist ein wahrer Stein des Anstosses. In neuerer und neuester Zeit hat man sogar, und zwar selbst von Seiten rationeller Sprachforscher, die alte Erklärung ohne mich = von mir verlassen hervorgesucht. So hatte Vitr. erklärt nach Kimchi, so erklärte Ewald in der Krit. Gram. p. 612, so Ges. im Lex. man., so Maurer. Aber diese Bedeutung des בִּלְתִּי existirt gar nicht, obschon auch der in solchen Dingen schärfere Winer sie anerkennt. Das Citat 14, 6, welches man zu Gunsten dieser Bedeutung unserer Partikel beizubringen pflegt, beruht auf blossem Irrthume. Gehen wir unter diesen Umständen auf eine etwas genauere Erörterung des Gebrauchs von בִּלְתִּי ein. Es ist diese Partikel, welche zu der etymol. mit dem Verbalstamme בָּלָה aufreiben, aufgerieben werden, vergehen zusammenhängenden Gruppe בְּלִי, בַּל gehört, von ganz besonderer Eigenthümlichkeit und ziemlich enge begränztem Gebrauche. Auf zwei Hauptfälle lässt sich ihr Gebrauch zurückbringen. Sie wird I. gebraucht wo es Verschmelzung der Negation mit einem einzelnen Worte zu einem Begriffe, also, nach unserer Art zu reden, wo es die Bildung eines Compositi gilt. In dieser Hinsicht entspricht sie dem Indo-Germanischen an (a), in, un. So kommt בִּלְתִּי vor: 1) mit Nomm., und zwar a) mit Adject., z. B. 1 Sam. 20, 26; b) mit Substt., z. B. 14, 6, wo בִּלְתִּי עָצְרָה einen Begriff bildet und dieser Gesammtbegriff als Genit. zu מִבְצָר zu denken ist. Aber 2) auch innerhalb der Verbalsphäre ist die genannte Partikel in dieser Eigenschaft in Gebrauch. Die so auffallende Eigenheit,

dass der Inf. ausschliesslich nur durch בִּלְתִּי in die Negative treten kann, erklärt sich einzig und allein von diesem Standpunkte aus.* Dieselbe Vorliebe für den Fall der Zusammensetzung und Verschmelzung zeigen auch die verwandten Partikeln: בְּלִי, בַּל. Man vgl. da namentlich die Beispiele mit wirklich vollzogener Verbindung: בְּלִימָה und בְּלַעֲדֵי, auch בִּלְעֲדֵי. Eine zweite Hauptklasse des Gebrauchs von בִּלְתִּי bilden II. diejenigen Fälle, in welchen die genannte Partikel zur Limitirung eines vorhergehenden Negativsatzes dient, also Aufhebung einer Verneinung, Exception in Beziehung auf eine solche ausdrückt und im Allgemeinen durch ausgenommen zu übersetzen ist. Einen negativen Charakter hat der vorhergehende Satz dann jederzeit, wenn sich diess auch in der Form nicht immer so direkt zu erkennen gibt. So bildet z. B. Am. 3, 3. 4 keineswegs etwa eine Ausnahme. Dorten involviren die Fragesätze, welche vorangehen, einen negativen Sinn. Aber auch Exod. 22, 19 bedingt keine wahrhafte Ausnahme. Zwar geht da ein Satz vorher, der an und für sich positiv ist, aber doch eben einen negativen Sinn involvirt. Das Gebot: „wer den Göttern opfert, sei verbannt", ist wesentlich Verbot. Dem Sinne nach sagt dieses Gesetz eigentlich aus: „man soll Niemanden opfern, ausgenommen (בִּלְתִּי) dem Herrn allein." In dieser seiner zweiten Eigenschaft kommt בִּלְתִּי entweder adverbial: ausgenommen, oder als Praeposition: ausser, oder als Conjunktion: ausgenommen, wenn; es sei denn dass vor. Als Praepos.: 1 Sam. 2, 2. Hos. 13, 4. Als Conj. entweder vollständig, mit אִם verbunden: Am. 3, 3. 4; oder ohne diese Beigabe: Gen. 43, 3. Als Adv. geht בִּלְתִּי, da es also aus einem all-

---

* Der Inf. in der Verbindung mit לְ hat, wie bekannt, durch Häufigkeit und Wichtigkeit des Gebrauchs die Währung einer selbständigen Verbalform erworben. Zum Beweise Dessen dient, dass sich selbst die Aussprache nach den Verhältnissen dieser Form umgebildet hat, die zweite Rad., wenn sie eine lit. Begadkephath ist, eben so gut dagessirt wird, wie im Fut.: לִשְׁפֹּט wie יִשְׁפֹּט, während dagegen בִּשְׁפֹּט, בְּשָׁפְטֹ als an שָׁפַט sich anschliessend. Wenn nun in diese enge Verbindung die Negation zwischen einkommen soll, so wird eben deshalb diejenige Negativpartikel angewendet, welche vorzugsweise dem Falle der Verschmelzung dient. So hat sich denn der Sprachgebrauch auch in לְבִלְתִּי und danach auch in מִבִּלְתִּי und עַד־בִּלְתִּי (einzig und allein in der stehenden Phrase עַד־בִּלְתִּי הִשְׁאִיר־לוֹ שָׂרִיד, wo schon die im ר auf's Höchste verdünnte Aussprache הִשְׁאִיר statt הַשְׁאִיר von der äussersten Zusammenschmelzung der einzelnen Bestandtheile der stehenden Formel zeugt) fixirt. — Uebrigens gehört auch Hi. 14, 12 zu der oben im Texte bezeichneten Kategorie des Gebrauchs von בִּלְתִּי. Es ist daselbst nämlich der Inf. הָיוֹת zu suppliren und בִּלְתִּי schliesst in diesem Falle gleichsam den Infinitivbegriff in sich. Vgl. מִהְיוֹת גב' מְגֻבֶּרֶת 1 Reg. 15, 13 statt. Ebenso begründen die Fälle Jer. 23, 14. 27, 18. Ez. 13, 3, in welchen die nun einmal stehend gewordene Verbindung לְבִלְתִּי mit dem Verb. fin. zusammentritt, keine besondere Kategorie des Gebrauchs unserer Partikel. Das Irreguläre trifft in jenen Stellen nicht sowohl das בִּלְתִּי als vielmehr das Verb. fin. und seine Verbindung mit לְ. — Der Verbindung עַד־בִּלְתִּי in Hi. 14, 12 ganz und gar entsprechend ist עַד־בְּלִי in Ps. 72, 7 gebraucht.

gemeinen Satze einen besondern Fall hervorhebt und aussondert, mehr oder weniger in nur über. Durch ausgenommen ist es zu übersetzen in Gen. 21, 26. 47, 18. Ex. 22, 19; durch nur in Num. 11, 6. Noch will ich als zwischen beiden Bedeutungen vermittelnd Num. 32, 12. Jos. 11, 19 nennen. Doch mit dem Allen sind wir nun noch immer nicht auf die uns eigentlich und zunächst beschäftigende Stelle gekommen. Aus der dem בִּלְתִּי zukommenden Kraft, eine vorhergehende Negation theilweise aufzuheben, entwickelt sich nämlich ein ganz besonderer Gebrauch dieser Partikel: בִּלְתִּי als immo, s. v. a. das stammverwandte אֲבָל. Es dient in diesem Falle, um eine vorhergehende Negation aufzuheben und zugleich steigernd zum positiven Gegensatze fortzuschreiten. So in unserer Stelle hier und ausserdem Dan. 11, 18. In unserer Stelle gehen anstatt des direkten Negativsatzes verneinend gemeinte Fragesätze vorher. Der Sinn ist demnach dieser: „ja! nicht nur das Ihrige nicht erretten, sondern auch noch obendrein selber dahin sinken werden sie.“ In Dan. a. a. O. ist der Gedanke folgender: „ja! nicht nur den Gegner aus der Offensive bringen, sondern seinerseits obendrein vergelten wird er ihm.“* Nach diesem langen Excurs, der allerdings der Entschuldigung bedarf, ist nun nur noch übrig, hinsichtlich unserer Stelle eine Uebersicht der Ansichten Anderer zu geben. Zuvörderst einige von denjenigen Deutungsversuchen, welche als durchaus unzulässig erkannt werden müssen. Dahin gehört die Erklärung durch ohne. Dahin auch die Uebersetzung der LXX und der Vulg. durch dass nicht, ne, welche sich auch Luther angeeignet hat. Ferner rechne ich hierher die von Ges. im Comm. und im Thes. vorgetragene Auffassungsweise. Er meint, בִּלְתִּי stehe anstatt בִּלְתִּי אֲשֶׁר ausserdem dass, übersetzt: „ausserdem dass sie sich unter den Gefangenen beugen, fallen sie als Getödtete“, und glaubt dass diess dann so viel sei als theils —, theils —; nicht nur —, sondern auch —. Für nicht zulässig halte ich auch Hitzig's Ansicht, nach welcher בִּלְתִּי hier und Gen. 43, 4 wenn nicht, wo nicht wäre. Also: „wenn man sich nicht duckt unter die Gefangenen, so fällt man dem Tode anheim.“ Auch des Chaldäers Dolmetschung durch בְּכֵן gehört hierher. Wenn die bisher angeführten Erklärungen sammt und sonders ausser dem Bereiche Desjenigen, was sprachlich möglich ist, liegen, so ist dem nicht also mit Abenesra's Deutung. Er fasst die Stelle folgendermassen: „(Niemand vermag dann zu entfliehen) ausgenommen, es wirft sich Einer unter die Gefesselten und wird so übersehen.“ Danach erklärt auch Grotius. So auch Knob. Ew. übersetzt: „nichts als man krümmt sich unter etc.“ — dahin sinkt man] כָּרַע sich beugen vom Kniee; dann: in die Kniee sinken. Es wird öfters vom Ermatteten gebraucht, den die Kräfte verlassen;

* Hinsichtlich des erforderlichen vorhergehenden Negativsatzes verhält es sich mit letzterer Stelle gerade so wie mit Ex. 22, 19. Es geht ein formell positiver Satz vorher, dieser aber der Sache nach einen negativen Sinn involvirend. Nämlich: „nicht zunehmen lassen wird er seinen Uebermuth, ja nicht nur diess, sondern auch sogar an ihm Uebermuth üben wird er.“

vom Erschlagenen Jud. 5, 27. Namentlich kommt es auch öfter im Parallel. neben נָפַל vor; vgl. z. B. Ps. 20, 9. Das Praet. ist das sogenannte Praet. proph.; die 3 ps. sg. = Einer, man. — unter Gefangene] Die Praepos. תַּחַת unter ist nicht — wie Vitr. es hier und nachher v. 16 nimmt und wie auch Maurer und Knob. an unserer Stelle es auffassen — als inter sondern als infra, sub zu verstehen. Den Begriff von inter drückt תַּחַת überhaupt gar nie aus, auch hier, auch v. 16 nicht. Der Sinn der Worte ist: „sie sinken unter die andern Weggeführten hin, fallen, unvermögend dergleichen Strapazen zu ertragen, den andern Gefangenen unter die Füsse und werden von ihnen zertreten." — Das Nom. אַסִּיר ist (vgl. צַדִּיק 3, 10) im collekt. Sinne (was da gefangen ist) zu nehmen, eben so wie das Verb. כָּרַע. — Man hat sich die Gefangenen, die in Gefangenschaft Deportirten als zu gemeinsamer harter Arbeit angehalten zu denken. — Ew. will תַּחַת als anstatt gefasst wissen. In der kr. Gr. p. 612 erklärte er: „anstatt der (laut. vv. 1. 2) von ihnen Bedrängten werden sie, die Dränger, dann selbst etc." Seine jetzige Interpretation: „anstatt Gefangener = so gut wie Gefangene, als Gefangene." — Die von uns gewählte Erklärung hat schon Maurer, jedoch mit einiger Schüchternheit, vorgetragen. Man vgl. 14, 19. Vgl. noch Jer. 6, 15. 8, 13. — und unter Erschlagene] In Hem. b. löst sich der collective Sg. im Verb. sowohl als auch im Nom. in den Pl. auf. — Indem von ihnen gesagt ist, dass sie unter die Andern zu liegen kommen, wird damit angedeutet, dass sie alsdann nicht nur allen Anderen gleich gestellt seien, sondern auch, weit entfernt dem allgemeinen Schicksale zu entgehen, vielmehr vor Allen unterliegen sollen. Auch liegt hierinnen der Begriff des Unbeachtet- und, in a. β. besonders, auch des Unbeerdigtbleibens. — werden sie liegen] נָפַל ist freilich eigentlich fallen, nicht liegen. Der Begriff fallen aber passt streng genommen nicht in unsern Zusammenhang. Man muss eben נָפַל als zu liegen kommen, als geworfen werden nehmen oder eine Metonymie statuiren, vermöge welcher in den Begriff fallen auch (durch Antecedens pro Consequente) der des Liegens mit eingeschlossen ist. So kommt es im Particip namentlich öfter vor: Jud. 3, 25. 1 Sam. 5, 3. 4; so auch im Verbo finito: Jer. 9, 21. — Vitr. und Ew., da sie die Praep. תַּחַת anders fassen, deuten dann auch כָּרַע in anderer Weise. Nach Vitr. gienge dieses Verb. auf jene Art des Halseisens, welche die Griechen κύφων, κλοιός nennen, womit die Sträflinge krumm geschlossen wurden, dass sie sich nicht gerade aufrichten konnten. Ew. versteht es vom „sich in Fesseln krümmen." — Unsere Strophe ist übrigens nur die Application der im Gesetze ausgesprochenen Drohung Ex. 22, 21—23. Vgl. Ex. 22, 23 mit unserm v. 4 a.

Was die Abfassungszeit der vorliegenden Rede anbetrifft, so bin ich hinsichtlich der Gleichzeitigkeit derselben mit der nächst vorhergehenden mit Vitr. einverstanden. Nur dass ich eben beide Reden um $^3/_4$ Jahr später als Cap. 7 setze, während Vitr. sowohl 8, 5—9, 6 als auch 9, 7—10, 4 als mit Cap. 7 gleichzeitig, also

in den durch 7, 2 bezeichneten Zeitraum fallend nimmt. Wenn er meint, dass diese seine Ansicht aus 8, 6 b. zu erweisen stehe, so kann ich das nicht zugeben. Weder 8, 6 b. noch 9, 8. 9 sprechen gegen meine Ansicht. Denn wirklich war die Vergeltung des Uebermuths Ephraim's auch zu dér Zeit noch, welche ich im Auge habe, eine annoch bevorstehende.

Was übrigens die Ansichten Anderer betrifft, so meint Ges., unser Stück rühre aus dér Zeit her, als Tiglat Pileser bereits Aram und Ephraim gedemüthigt und in's Exil weggeführt hatte. Mit Ges. stimmt Knobel. Hengst., Maurer und Hitz. glauben, dass der Standpunkt des Propheten in denjenigen Zeitraum hinein anzusetzen sei, welcher zwischen Damask's Wegführung und der Expedition Tiglat Pileser's gegen das Zehenstämmereich lag.

Stück IX.

Cap. 10, 5. bis Cap. 12, 6.

Die falsche und die ächte Universalmonarchie.

Die letzte der aus 7, 14—17 hervorgehenden drei Reden bringt ein drittes Moment zur Sprache. Immanuel, Gott mit uns, ist nämlich durch jenen Spruch des Propheten als in eine Welt hereintretend angekündigt worden, die doch durch ebendenselben Spruch dem Eroberer aus Assur als Beute zugesprochen wird. Der unausbleibliche Conflikt zwischen jenen beiden Mächten der Zukunft ist es nun, was den Vorwurf unserer vorliegenden Rede bildet. Assur ist nur Werkzeug in des Herrn Hand, sein Thun an Israel ein im Voraus schon nach Zeit und Umfang von Jehova Bemessenes. Darum, so wie geschehen ist, was der Herr beabsichtigt, wird Assur alsbald aus der höchsten Höhe in plötzlichem Sturze herabgeschleudert werden und dagegen Israel's Glorie aus der tiefsten Verkommenheit heraus aufgehen. Diess die Lösung jenes Räthsels, der Inhalt unserer Rede.

Gang und Eintheilung:

Str. 1. 10, 5—11. Die Ueberhebung. — Wehe Assur, das, zum Werkzeuge in des Herrn Hand bestimmt, diese seine Eigenschaft verkennt und einem selbstbeliebten Zwecke dienen zu können meint (10, 5—7). Assur hält sich für unwiderstehlich und unterscheidet namentlich nicht zwischen Jehova und den falschen Göttern (10, 8—11).

Str. 2. 10, 12—19. Die Strafe. — Nachdem der Herr seine Absichten an Zion hinausgeführt haben wird, wird er Assur's Stolz heimsuchen (v. 12). Wenn Assur der Thäter seiner Thaten zu sein wähnt und in der Meinung steht, dass es ihm in seiner Uebermacht gar nicht fehlen könne (vv. 13. 14), so ist das nicht minder widersinnig als wenn das Beil, wenn die Säge, unabhängig von der Hand, die sie führt, Etwas zu sein wähnte (v. 15). Darum wird der Herr plötzlich und gründlich Assur's Kraft zu nichte machen (vv. 16—19).

Str. 3. 10, 20—23. Der Rest. — Dann wird, so viel ihrer von Israel den sichtenden Strafgerichten entgangen sein werden, dieser Rest sein Heil nirgends anders suchen als bei dem Herrn (v. 20). Aber nur der Rest wird sich bekehren (v. 21). Sei Israel auch immerhin zahllos, wie der Sand am Meere, als Rest nur, nur durch sichtende Strafgerichte hindurch wird es zur Busse gelangen (vv. 22. 23).

Str. 4. 10, 24—34. Fürchte dich nicht! — Darum soll Zion vor Assur und vor seiner Heimsuchung den Muth nicht verlieren (v. 24). Ueber ein Kleines werde, so wie des Herrn Zorn vorüber sei, Assur von Jehova's Hand gefällt, Israel von seinem Joche frei werden (vv. 25—27). Wenn die Noth auf's Höchste gestiegen, Assur so eben im Begriffe sein wird, sein Vorhaben an Israel vollends zur Ausführung zu bringen, wird der Herr ihn mit einem Schlage fällen (vv. 28—34).

Str. 5. 11, 1—10. Der Sohn Davids. — Das versunkene und verkommene Haus Davids soll dann wieder zur Blüte gelangen (11, 1). Ein Herrscher wird daraus hervorgehen, ganz und gar wie er sein soll (11, 2). Sein Regiment wird sein Gerechtigkeit und Handhabung des Rechts (11, 3—5); sein Reich ein Reich des Friedens (vv. 6—8) weil der Gottseligkeit (v. 9). Seiner Herrschaft werden sich freiwillig die Völker unterwerfen (v. 10).

Str. 6. 11, 11—16. Israel. — Alsdann wird das Volk des Eigenthums aus tiefster und völliger Verfallenheit hervorgehoben (vv. 11. 12), zu einer Herrlichkeit, wie sie dieselbe zuvor nie gehabt, erhöhet (vv. 13. 14), in dem angestammten Lande als Volk des Eigenthums unter eklatanten Allmachtserweisungen Gottes constituirt werden (vv. 15. 16).

Str. 7. 12, 1—6. Halleluja. — Dann wird man den Herrn preisen, als den, welcher, nachdem er gezürnt, sich dem Volke wieder zugewendet hat und der Grund seines Heils geworden ist (12, 1. 2). Unerschöpfliche Seligkeit wird man geniessen (v. 3) und dem Herrn mit Lob dienen (vv. 4. 5). Schon jetzt soll Zion frohlockend erkennen, was es an Jehova in seiner Mitte hat (v. 6).

Man sieht, die Strophen sind diessmal nicht so ebenmässig, wie sonst meistentheils. Ihr Verhältnis ist: Str. 1 = vv. 7; Str. 2 = vv. 8; Str. 3 = vv. 4; Str. 4 = vv. 11; Str. 5 = vv. 10; Str. 6 = vv. 6; Str. 7 = vv. 6. Ewald freilich bringt eine gleichmässigere Abtheilung zu Stande. Nach seiner Ansicht stellt sich nämlich die Sache so heraus: Str. 1. 10, 5—15; Str. 2. 10, 16—23; Str. 3. 10, 24—34; Str. 4. 11, 1—9; Str. 5. 11, 10—16.* Da ergäbe sich dann folgendes Verhältnis: Str. 1 = vv. 11; Str. 2 = vv. 8; Str. 3 = vv. 11; Str. 4 = vv. 9; Str. 5 = vv. 7. Minder ungleich sind allerdings, wie gesagt, die Abschnitte, welche Ewald gewinnt aber seine Eintheilung stimmt, scheint mir, weniger mit dem Inhalte. Im Uebrigen hat man bei den Propheten auf strenge Ebenmässigke der einzelnen Glieder der Rede keineswegs ängstlich zu sehen.

---

* Cap. 12 erklärt Ew. für unächt.

10, 5. Wehe Assur, der Ruthe meines Zorns! Und Stab ist ér in ihrer Hand — mein Grimm. 6. Wider unheiligen Haufen sende ich ihn und gegen das Volk meines Ueberwallens entbiete ich ihn; zu erbeuten Beute und zu rauben Raub und zu machen es untergetreten wie Koth der Gassen. 7. Und ér nicht also meint es, und sein Herz nicht also denket; sondern zu vertilgen ist in seinem Herzen und auszurotten Völker, nicht wenige. 8. Denn er spricht: „sind nicht meine Fürsten allzumal Könige? 9. Ist nicht wie Karkemisch Kalno? Oder nicht wie Arpad Hamath? Oder nicht wie Damaskus Samarien? 10. Wie erreicht hat meine Hand die Götzenreiche — und ihre Bilder über Jerusalem und Samarien! — 11. sollte nicht, wie ich gethan Samarien und seinen Götzen, also ich thun Jerusalem und seinen Gebilden?“

10, 12. Und geschieht, wenn vollendet hat der Herr all sein Werk auf dem Berge Zion und zu Jerusalem, heimsuchen werd' ich die Frucht des Hochmuths des Königs von Assur und die Pracht seiner stolzen Augen. 13. Denn er sprach: „in der Kraft meiner Hand gethan hab' ich's und in meiner Weisheit, denn klug bin ich; dass ich aufhübe die Gränzen der Völker und ihre Schätze plünderte, dass ich herabsteigen liesse als Starker die da sassen. 14. Und erreichte dem Neste gleich meine Hand das Vermögen der Völker, und, wie man aufliest verlassene Eier, die ganze Welt habe ich aufgelesen; und nicht regte Einer den Flügel und sperrte den Mund auf und zischte.“ 15. Mag brüsten sich die Axt gegen den, der damit haut? Oder grossthun die Säge gegen den, der sie schwingt? Wie wenn schwenkte die Ruthe, die sie aufheben, wie wenn hübe der Stab was kein Holz! 16. Darum wird senden der Herr, Herr Zebaoth, unter seine Fetten Darre, und unter seiner Herrlichkeit wird entbrennen Brand wie Brand des Feuers. 17. Und wird das Licht Israels zu Feuer und sein Heiliger zu Flamme und brennt und frisst seine Dornen und seine Disteln an Einem Tage. 18. Und der Herrlichkeit seines Waldes und seines Gartenlandes von der Seele bis zum Fleische Garaus machen wird er; und ist wie dahinschwindet ein Siecher. 19. Und der Rest der Bäume seines Waldes — zählen werden sie sich lassen; und ein Knabe schriebe sie auf.

10, 20. Und geschieht an demselbigen Tage, nicht fortfahren w[illegible] mehr der Rest Israels und das Gerettete des Hauses Jaco[illegible] sich zu stützen auf den, der's schlägt; und stützt sich [illegible] Jehova, den Heiligen Israels, in Treue. 21. Der Rest [illegible]kehrt sich, der Rest Jacob's, zum starken Gott. 22. Denn wenn sein sollte dein Volk, o Israel! wie Sand am Meere, der Rest bekehrt sich davon! Vertilgung ist beschlossen, flutend Gerechtigkeit. 23. Denn Garaus und Beschlossenes setzt der Herr, Jehova Zebaoth, in's Werk inmitten des ganzen Landes.

10, 24. Darum so spricht der Herr, Jehova Zebaoth: „fürchte dich nicht, mein Volk, bewohnend Zion, vor Assur! Mit der Ruthe schlagen mag er dich und seinen Stab erheben gegen dich nach Art Aegyptens. 25. Denn noch ein klein wenig, so ist vorüber der Grimm und mein Zorn zu ihrer Vernichtung.“ 26. Und erweckt wider ihn Jehova Zebaoth eine Geissel, gleich der Schlacht Midjan's am Felsen Oreb; und seinen Stab über's Meer — den erhebt er nach Art Aegyptens. 27. Und geschieht an demselbigen Tage weichen wird seine Last von deiner Schulter und sein Joch von deinem Halse und berstet das Joch vor Fett. 28. Er kommt über Aijath — zieht durch Migron — zu Michmasch lässt er sein Gepäcke. — 29. Sie ziehen durch den Pass — „Geba sei Herberge uns“ — es zittert Rama — Gibea Sauls flieht. — 30. Kreische laut auf Tochter Gallim's! — Horche, Laischa! — Arme! Anatoth! — 31. Es flieht Madmena — Die Bewohner von Gebim flüchten. — 32. „Noch heute bei Nob zu stehen!“ — Er schwenkt seine Hand nach dem Berge der Tochter Zions, dem Hügel Jerusalems — 33. Siehe, der Herr, Jehova Zebaoth, entzweigt die Krone mit Schrecken, und die Hochwüchsigen sind gefällt und die Hohen werden niedrig. 34. Und wird geschlagen des Waldes Dickicht mit dem Eisen, und der Libanon durch einen Mächtigen fällt.

11, 1. Und geht auf ein Reis aus dem Strunke Isai's, und ein Spross aus seinen Wurzeln bringet Frucht. 2. Und lässt sich herab auf ihn der Geist Jehova's, ein Geist der Weisheit und Einsicht, ein Geist des Raths und der Kraft, ein Geist der Erkenntnis und der Furcht Jehova's. 3. Und seine Lust an der Furcht Jehova's, nicht nach dem Sehen seiner

Augen richtet er, und nicht nach dem Gehöre seiner Ohren spricht er Recht. 4. Und richtet in Gerechtigkeit Arme und spricht Recht in Geradheit Elenden der Erde, und schlägt die Erde mit der Ruthe seines Mundes, und mit dem Hauche seiner Lippen tödtet er den Frevler. 5. Und ist Gerechtigkeit der Gürtel seiner Hüften, und die Treue der Gürtel seiner Lenden. 6. Und hauset der Wolf beim Lamme und der Pardel wird beim Böckchen sich lagern, und Kalb und Jungleu und Mastkalb bei einander, und ein kleiner Knabe führet sie. 7. Und Kuh und Bärin werden weiden, zusammen sich lagern ihre Jungen; und der Löwe dem Rinde gleich wird fressen Stroh. 8. Und spielt der Säugling an der Höhle der Otter, und über das Loch des Basilisken der Entwöhnte seine Hand hält. 9. Nicht böse handeln und nicht Uebles thun werden sie auf meinem ganzen heiligen Berge, denn voll geworden ist die Erde von Erkenntnis Jehova's gleich dem Gewässer, das Meer bedeckend. 10. Und geschieht an demselbigen Tage, der Wurzelstock Isai's, welcher steht als Panier der Völker — an ihn werden Heiden sich wenden, und ist sein Ruheort Herrlichkeit!

1, 11. Und geschieht an demselbigen Tage, wiederholen wird der Herr zum andern Male seine Hand, zu erwerben den Rest seines Volkes, der übrig ist von Assur, und von Aegypten, und von Pathros und von Cusch, und von Elam, und von Sinear, und von Hamath, und von den Eilanden des Meers. 12. Und errichtet ein Panier den Heiden, und bringt zusammen die Verjagten Israels, und die Zerstreuten Juda's versammelt er von den vier Säumen der Erde. 13. Und weicht die Eifersucht Ephraims und die Dränger Juda's werden ausgerottet; Ephraim eifert nicht mit Juda und Juda bedrängt nicht Ephraim. 14. Und fliegen auf die Schulter, die Philistäer, meerwärts, zusammen plündern sie die Söhne des Morgenlands; Edom und Moab sind's, woran sie ihre Hand legen, und die Söhne Ammon's ihr Gehorsam. 15. Und bannt Jehova die Zunge des Meers Aegyptens und schwingt seine Hand gegen den Strom mit seinem Schreckensschnauben; und schlägt's zu sieben Rinnsalen, und lässt's betreten mit Schuhen. 16. Und ist eine Strasse für den Rest seines Volks, der übrig ist von Assur, wie sie war für Israel am Tage da es heraufzog aus Aegypten.

12, 1. Und sprichst du an demselbigen Tage: „ich preise Dich, Jehova! denn gezürnet hast Du auf mich, kehren musste sich Dein Zorn und Du tröstest mich. 2. Siehe, Gott ist mein Heil! Ich vertraue und bebe nicht! Denn meine Stärke und Psalm ist Jah Jehova und ward mir zum Heile.“ 3. Und schöpfet ihr Wasser mit Freuden, aus den Quellen des Heils. 4. Und sprechet an demselbigen Tage: „preiset Jehova! Prediget seinen Namen! lasst kund werden unter den Völkern seine Thaten! Verkündiget, dass erhaben sein Namen! 5. Singet Jehova, denn Majestät hat er geübt; kundgethan sei diess durch die ganze Erde.“ 6. Jauchze und jubele, Bewohnerin Zions! Denn gross in Deiner Mitte ist der Heilige Israels.

Str. 1. 10, 5—11. Die Ueberhebung. — vv. 5—7. Wehe dem Werkzeuge, das, seine Mission verkennend, das eigene Gelüsten zum Maassstabe und zum Endzwecke seines Thuns macht. — v. 5. Assur] אַשּׁוּר bezeichnet zunächst das Volk. Dieses stellt sich aber als in Eine Person concentrirt in dem Könige, seinem Repräsentanten, dar. So nimmt denn auch in unserer Stelle אַשּׁוּר gleich nachher, v. 7 ff., diese Wendung. In v. 5 aber ist es noch als Collectiv festgehalten, daher auch in Hem. b. in den Plural aufgelöst. — und Stab ist er in ihrer Hand — mein Grimm] Diese Worte sind nicht ohne bedeutende Schwierigkeit. Rosenm., de Wette, Ges.: „und der Stab, welcher ist in ihrer Hand, ist der Stab meines Grimms.“ Mit Recht spricht sich Maur. gegen diese Erklärung aus. Maur. seinerseits nach Hieron.: „wehe Assur! die Ruthe meines Grimms und der Stock (meines Grimms) ist er; in ihrer Hand ist mein Zorn.“ Einige Codd. lesen מַטֵּהוּ. Hitz. und Ew. halten die Worte הוּא בְיָדָם für Glosse und stossen sie aus. Die Gründe, welche Ew. anführt, sind ganz irrelevant; dazu wird Jedermann fühlen, wie das zweite Hemist., wenn man die besagten Worte herauswirft, unerträglich kurz abklappt. Nach meiner Ansicht sind die Worte des Hem. b. auf den einfachen Satz zurückzubringen: וּמַטֵּה זַעְמִי בְיָדָם d. i. „und Stab (Praed.) ist mein Grimm in ihrer Hand“, d. h. und den in ihrer Hand befindlichen Stab bildet mein Grimm. Nun soll aber זַעְמִי, da Alles sich in dem Gedanken concentrirt, dass, wie viel auch Assur gewirkt hat und wirken wird, diess nur eine Wirkung der für einen Augenblick in Assur sich knüpfenden göttlichen Intentionen ist, besonders hervortreten. Darum wird es an seiner Stelle innerhalb des Satzes vorläufig durch das Pronom. vertreten, selber aber mit Emphase ans Schlusse gesprochen. Selbst die Rücksicht auf den Reim (אַפִּי — י) möchte (man s. zu v. 6) für die also gewählte Wortstellung Moment abgeben. — Knob. construirt mit Hendew. זַעְמִי mit zusammen und hält die Worte הוּא בְיָדָם für durch Inversion zwischen eingeschaltet. Also: „und der Stecken meines Grimms, er ist

ihrer Hand.“ Die Berufung auf solche Fälle, wie sie 19, 8. Hos. 14, 3 u. s. w. vorkommen, reicht zur Rechtfertigung dieser Ansicht nicht hin. — Luther: „und ihre Hand meines Grimmes Stecken ist.“ — In ähnlicher Weise findet sich die Stellung Nebucadnezar's bestimmt: Jer. 51, 20. — v. 6. wider unheiligen Haufen] Vgl. über גּוֹי 1, 4; über חֹנֵף 9, 16. — sende ich ihn] Das hier gebrauchte Wort ist, und zwar in der vorliegenden Conjugation, der eigentliche Ausdruck, wenn Gott Plagen sendet, als z. B. Pest, wilde Thiere u. dgl. Auch wird es in diesem Sinne dann gewöhnlich mit בְּ des Landes, des Volks verbunden; vgl. 9, 7. Das Fut. steht, insoferne der Akt der Sendung als noch nicht vollendet, als eben — vgl. v. 11 — im Vollzuge begriffen gedacht ist. — gegen das Volk meines Ueberwallens] Vgl. die ähnliche Ausdrucksweise Jer. 7, 29. — Bei Beantwortung der Frage, was das für ein Volk sei, von welchem der Prophet hier spricht, zeigt sich ein ähnliches Auseinandergehen der Ansichten, wie in 8, 6 und in 9, 8. Die Einen beziehen die Worte auf Ephraim, die Andern auf Juda, wieder Andere auf das gesammte Israel. Vitr., der sich zu der erstangeführten Ansicht bekennt, fasst den Gedankenzusammenhang dann so: „weil ich Assur Macht gegeben habe über Ephraim, so meint er nun auch an Juda thun zu können, was er will.“ Ich meinestheils hätte mich fast am Liebsten Ewald angeschlossen, der die Rede ganz unbestimmt fasst: „wenn ich Assur loslasse gegen irgend ein Volk, welches gerade meinen Zorn auf sich geladen, so nimmt er das in ganz anderem Sinne.“ Dennoch aber ziehe ich es vor, unter dem עַם עֶבְרָתִי und unter dem גּוֹי חֹנֵף ein bestimmtes Volk zu verstehen, und zwar das Volk Israel. Zwar tritt im Folgenden allerdings der Eine Bestandtheil dieses Volks, das Reich Juda, besonders hervor, doch ist in unserer Stelle noch kein Grund zu solcher spezieller Auffassung des ganz allgemeinen Ausdrucks vorhanden. Im Gegentheile passt die allgemeine Deutung besser zur folgenden Rede. — zu erbeuten Beute und zu rauben Raub] Vgl. 10, 2. 8, 1. 3. — und zu machen es] Keri: וּלְשׁוֹמְמוֹ, Keth.: וּלְשׁוֹמְמוֹ. Die gewöhnlichere Form ist שׁוֹם, doch kommt das Verb. auch ausser unserer Stelle noch als ע"י vor. Dieselbe var. lect. in 2 Sam. 13, 32 und (nur im umgekehrten Verhältnisse) ib. 14, 7. — wie Koth der Gassen] Starker Ausdruck für das Aeusserste der Ueberwältigung mit Vernichtung alles Widerstandes und selbst des Vermögens zum Widerstande. Vgl. Mich. 7, 10. Sech. 10, 5. Ps. 18, 43. Vgl. 5, 25. — Hiemit ist von der Mission Assurs ein Stück bezeichnet, welches nach seiner ganzen Emphase nur an Ephraim zum Vollzuge kam. — Man bemerke, wie dieser v. in die früheren Stücke zurückgreift: 5, 5; 5, 25; 8, 1. 3. — Der Parallelismus ist strenge, in Hem. a bis zum Reim gesteigert. — v. 7. Die vv. 6 und 7 gehören enge zusammen. Dem אֲשַׁלְּחֶנּוּ, אֲצַוֶּנּוּ steht als Gegenstück יַדְמֶה, יַחְשֹׁב gegenüber. — und er] Auf וְהוּא liegt der Nachdruck des Contrastes. — meint es] Vgl. 14, 24. — in seinem Herzen] Vgl. 1 Sam. 14, 7. Jes. 63, 4. Mit עִם anstatt mit בְּ: 1 Reg. 10, 2. —

nicht wenige] Litotes. Die Meinung ist: „nur recht viele, nur immer mehr.“ — vv. 8—11. Assur dünkt sich in seiner Kraft unwiderstehlich und weiss nichts von einer Macht ausserhalb, die ihm hindernd in den Weg treten könnte. — v. 8. denn er spricht] Indem die vv. 8—11 Assur in Personification selbstredend einführen, stellen sie in einer kurzen Quintessenz das ganze gesammte Thun und Treiben Assurs dar. Im Verlaufe des historischen Prozesses, welchen Assur durchmachte, kam dieser innerste Kern seines Wesens und Lebens am Vollkommensten in jenem Augenblicke zur Manifestation, als Assur in der Person Sanherib's Jehova gegenüber vor Jerusalem stand. Daher die Worte hier ganz und gar eine kurze Summa der Reden sind, welche Sanherib durch seine Feldherren vor Jerusalem halten lässt. Vgl. besonders 36, 18—20. 37, 10—13. 2 Chr. 32, 15—17. — sind nicht meine Fürsten allzumal Könige?] Diese Worte lassen eine doppelte Auffassung zu. Entweder: „sind nicht meine Pascha's allzumal ehemalige Könige, die ich mir unterthänig gemacht?“ Assurs Fürsten können die vordem unmittelbar gewesenen Könige dann entweder insóferne geheissen werden, als sie ihr Regiment nur noch in Abhängigkeit von ihm handhabten, oder wohl auch insóferne, als sie, in seine Residenz versammelt, seinen Glanz als Edle und Hofleute erhöhten (vgl. 2 Reg. 25, 28). Oder aber umgekehrt: „sind nicht meine Feldherren und Edeln allzumal Könige geworden?“ Insoferne er sie mit eroberten Reichen belehnt hatte, auch ihre Satrapieen an Umfang und Bedeutung Königreiche aufwogen (vgl. 36, 9). Sanherib heisst deshalb 36, 4. 2 Reg. 18, 19 der grosse König; vgl. Ez. 26, 7. Dan. 2, 36. 37. Ferner beachte man, dass Merodachbaladan, ein Vasall Assyriens, König betitelt wird: 39, 1. Noch vgl. man, wie Tyrus die Kronen spendende heisst: 23, 8. — v. 9. ist nicht wie] D. i. „ist's nicht der einen ergangen wie der andern? Hat irgend eine eine Ausnahme gemacht?“ — Karkemisch] Cercusium, eine feste Stadt auf der Ostseite des Euphrat beim Einflusse des Chaboras in denselben. War durch seine feste Lage, da es auf einer vom Chaboras mit dem Euphrat gebildeten Insel lag, bedeutend. Vgl. 2 Chr. 35, 20. — Kalno] Sonst כַּלְנֵה, כַּלְנֹה. Wahrscheinlich Ctesiphon, jenseits des Tigris, gegenüber von Seleucia. — Arpad] Wird stets neben חֲמָת genannt. So wie dieses, war es früher auch von eigenen Königen beherrscht worden. Vgl. 36, 19. 37, 13. Jer. 49, 23. — Hamath] Bekannte Syrische Stadt am Orontes, später unter dem Namen Epiphania bekannt. Schon im Pentat. wird sie als nördlichste Stadt Canaans genannt. Zu David's Zeit war sie der Sitz eines ihm befreundeten Königs (2 Sam. 8, 9). In der spätern Arabischen Geschichte kommt sie auch vor. Damals beherrschte sie der bekannte Geschichtschreiber Abulfeda. Noch heutzutage ist sie eine der grössten Städte des Türkischen Asiens (vgl. schon Am. 6, 2). — Alle diese Städte, mit Ausnahme allein von Kalno, sind in Mesopotamien und Syrien gelegen. Ihre Geschichte und die Geschichte ihrer Eroberung durch die Assyrer ist nicht be-

kannt. Manche derselben mögen wohl schon durch Phul unterworfen worden sein, daher Sanherib seinen Vätern diese Eroberung beilegt (vgl. 37, 12. 13). Ob sie hier in der Reihenfolge genannt sind, in welcher sie erobert wurden, fragt sich. Es ist allenfalls möglich, obwohl die Stellung, welche Karkemisch vor Kalno einnimmt, eine dergleichen Voraussetzung nicht wahrscheinlich erscheinen lässt. — v. 10. erreicht hat meine Hand] Die Phrase מְצָאָה יָדִי Macht haben einer Sache kommt öfter und in verschiedenen Wendungen vor. So namentlich auch als sich bemächtigen einer Person oder einer Sache. Es wird mit לְ des Gegenstandes constr.: 10, 10. 14. Ps. 21, 9, oder auch mit dem Accus.: 1 Sam. 23, 17 (als Suff.!). Andere nehmen מָצָא hier als treffen, attigit, percussit, afflixit. So Ges. im Comm. (anders im Thes.), Maur., Umbr. — die Götzenreiche] אֱלִיל vgl. 2, 8. 18. 20. — Die מַמְלְכוֹת הָאֱלִיל d. i die Abgottsreiche sind sämmtliche Reiche ausser Israel, da ja כָּל־אֱלֹהֵי הָעַמִּים אֱלִילִים (Ps. 96, 5. 1 Chr. 16, 26). An unserer Stelle nun erhebt sich viel Fragens, wie der also gewählte Ausdruck in Assurs Munde zu deuten sei, ob er hiemit im Gegensatze zu seinen eigenen Göttern aller andern Reiche Gottheiten als nichtig und als Götzen habe bezeichnen wollen, oder ob ihm der Prophet seinen, den Israelitischen, Standpunkt geliehen habe, mit welch letzterer Annahme dann freilich wieder v. 11 sich nicht recht vereinigen lassen will. Die Sache erledigt sich auf das Einfachste, so wie man nur die Bedeutung der vv. 8—11 richtig würdigt. Die in diesen vv. mitgetheilte Rede soll uns Assur auf dem Höhepunkte seiner himmelstürmenden Hoffarth, in welcher er unter Hiskia vor Jerusalem stand, darstellen. Israel bedurfte Angesichts so übermüthiger und drohender Aufforderungen, wie sie die Assyrischen Feldherren damals ergehen liessen, eines starken Trostes. Er ist ihnen hier geboten, dadurch insonderheit geboten, dass ihnen auf diese Weise schon so viele Decennien vorher die ganze Summe jener Reden, zugleich aber auch bereits das Ende solcher Prahlerei vorhergesagt worden war. Also als an Israel Worte der Ueberführung richtend, als damit umgehend, Israel die Nothwendigkeit der Unterwerfung zu Gemüthe zu führen, müssen wir uns Assur hier denken. So kann es dann geschehen, dass Assur in v. 10 durch מַמְלְכוֹת הָאֱלִיל Hebräischen Sprachgebrauch an den Tag legen und weiterhin dennoch in v. 11 als Assyrer sprechen kann. Der Sinn ist: „Thoren, die ihr meint, euer Schutzgott könne einen Unterschied bedingen! Haben doch die Reiche ringsumher, die ihr Götzenreiche nennt, gleichfalls ein jedes seinen Gott gehabt, auf dessen Schutzvermögen sie mit gleicher Zuversichtlichkeit rechneten, und haben alle doch in gleicher Weise sich zuletzt getäuscht gesehen.“ Vgl. 36, 15. 18—20. 37, 10—13. — und ihre Bilder] Mit ו beginnt eine Parenthese, welche durch Hem. b. hinläuft. — Hinsichtlich der Anomalie in dem auf מַמְלְכוֹת sich zurückbeziehenden Suff. יהֶם vgl. p. 123 zu 3, 16. — über Jerusalem und Samaria] Der Ausdruck involvirt eine Ellipse, מִירוּשָׁלַם ist doch eigentlich als מִשֹּׁמְרוֹן יְרוּשָׁלַם zu ergänzen. Analoge

Fälle fehlen nicht; vgl. z. B. Ps. 4, 8. — Durch מִן ist der Begriff des Uebertreffens, der Ueberlegenheit ganz allgemein ausgedrückt. Fragt man nun nach der näheren Spezification dieses Uebergewichts, so beziehen Ges. und Hitz. dasselbe auf die Anzahl, darauf dass den Götzenreichen gleich ganze Schaaren hülfreicher Schutzgötter zu Gebot standen. Ewald dagegen meint, es bemesse sich dieser Vorzug „je nach der sinnlichen Grösse der Länder." Ich dagegen bin der Meinung, dass die Sieghaftigkeit und die politischen Erfolge der verschiedenen Reiche als den Werth und die Macht der verschiedenen Gottheiten bedingend betrachtet seien. So also wird z. B. der Gott, unter dessen Schutz Samarien stand, und noch mehr der Gott des Reiches Juda Assur bei Weitem unbedeutender als die Götter von Damaskus geschienen haben, da ja Ephraim vor Aram und Juda wieder vor Ephraim den Kürzern gezogen hatte. Vgl. 2 Chr. 28, 23. — v. 11. sollte nicht] Die Argumentation gegen Juda und ihr Vertrauen auf ihren Schutzpatron hat zwei Stufen. Erstlich die Schlussfolgerung aus dem Geschicke aller andern Völker überhaupt, zweitens die noch näher treffende aus dem Geschicke des zu demselben Gotte sich bekennenden Schwesterreichs. Diesen zwei Stufen entsprechend ist — mit nicht geringem rhetorischem Effekte und zu grosser Belebung der Rede — anstatt dass auf v. 10 die entsprechende Apodosis folgte, in v. 11 noch eine zweite Protasis gegeben, auf welche dann erst, für beide Vordersätze zusammengehörend, eine gemeinschaftliche Apodosis folgt. Vgl. denselben Fall Röm. 5, 12. — wie ich gethan] Zu der Zeit, da Jes. dieses sprach, war zwar an Samarien noch nichts geschehen, nicht einmal der Anfang durch Tiglat Pileser gemacht. Aber der Prophet lässt Assur in eine Zeit hineinsprechen, da das Zehenstämmereich schon längst vollkommen bewältigt war. — und seinen Götzen] Nach Assurs Meinung ist Israels Gott doch selber nichts Anderes als ein אֱלִיל. — und seinen Gebilden] Zudem hatte der Assyrer von dem Dienste zu Jerusalem eine stark heidnisch gefärbte Ansicht. Vgl. 36, 7.

Str. 2. vv. 12—19. Die Strafe. — v. 12 gibt in kurzer Summa den Inhalt der folgenden Strophe. Wenn das von Gott im Voraus schon gesteckte Ziel der Heimsuchung erreicht sein wird, wird der Herr die Ueberhebung Assurs heimsuchen. — der Herr] Vgl. אֲדֹנָי in Cap. 6, in 7, 20 und anderwärts. — all sein Werk] Ueber מַעֲשֵׂהוּ in dem hierher gehörigen Sinne vgl. 5, 12. 19; auch später wieder: 28, 21. — Das hinzugefügte כֹּל darf man nicht entleeren und abschwächen. Auch die vorliegende Rede umfasst die ganze Zukunft in zwei grossen Gruppen. In 10, 5—34 ist die Heimsuchung Israels durch Assur als Inbegriff aller der Kirche noch bevorstehenden Heimsuchung überhaupt, in Capp. 11. 12 dagegen die Herrlichkeit des Endes, die Herrlichkeit der Erfüllung aller Gottesverheissungen für Israel dargestellt. Vgl. die Worte *πάντα ταῦτα* in Mth. 24, 34. — heimsuchen werd ich] Geht die Rede in 1 ps. über. — die Frucht des Hochmuths des K. v. A.] Man bemerke die merkwürdige Häufung von Genitiven. —

In פְּרִי sind die Werke gemeint, in welchen sich seine Ueberhebung bethätigt. Vgl. καρπός Mth. 3, 8. Luc. 3, 8. — גְּדֶל לֵבָב 9, 8. — und die Pracht seiner stolzen Augen] Was zuvörderst die Verbindung רוּם עֵינָיו anbetrifft, so kommt רוּם theils mit לֵב (z. B. Jer. 48, 29), theils wie hier mit עֵינַיִם (z. B. Prov. 21, 4) vor. Auch als Verb. fin. bildet der genannte Stamm in Verbindung mit jenen beiden Nomm. Phrasen. Ohne jeden Beisatz hatten wir רוּם in der Bedeutung Stolz oben 2, 11. 17. — In Betreff des in unserer Stelle beigegebenen עֵינַיִם gilt die Bemerkung, dass Affekte gar oft dem Gliede beigelegt werden, durch welches sie sich vorzugsweise äussern. Man vgl. hinsichtlich des עֵינַיִם in vorliegendem Zusammenhange 2, 11 und das Gegenstück in Hi. 22, 29. — Das Nom. תִּפְאֶרֶת ist eigentlich Nom. act. und bedeutet (vgl. das Verb. v. 15) gloriatio, das Prahlen, sich Rühmen. Ges. und eigentlich auch Vitr. nehmen das Wort hier in diesem seinem nächsten Sinne: „die Prahlerei, welche sein Stolz (in so vielen extravaganten Reden, wie vv. 8–11) treibt.“ Ich ziehe es vor, תִּפְאֶרֶת auf den Gegenstand des Prahlens, des sich Rühmens zu beziehen; vgl. תִּפְאֶרֶת 20, 5. Hier wäre damit dann besonders des Assyrers Stolz, sein schönes Heer, gemeint, dasselbe, welches bisher schon so oft als sein כָּבוֹד genannt war: 8, 7. 10, 17. 18. Das Wort des Propheten ist dann ganz und gar und auf das Genaueste mit der Erfüllung übereinstimmend. Nicht den König von Assur selbst bezeichnet er als Gegenstand des Gerichts, sondern sein Werk, seine Unternehmungen und seinen Besitz. Und wirklich so geschah es auch wörtlichst. — Luther: „und die Pracht seiner hoffärtigen Augen.“ Vgl. תִּפְאֶרֶת 3, 18. — vv. 13—15 begründen den in v. 12 b. erhobenen Vorwurf, indem in vv. 13. 14 die Selbstüberhebung Assurs, als welcher selber der Thäter seiner Thaten zu sein glaubt, dargelegt und dieselbe dann in v. 15 ad absurdum deducirt wird. — v. 13. in der Kraft meiner Hand] Diese Worte sind Nachdrucks halber vorangestellt. Die Hauptsache ist in dem Suff. יָדִי enthalten. — und in meiner Weisheit] Was die Art dieser Weisheit betrifft vgl. חָכָם 2 Sam. 13, 3. — denn klug bin ich] Das zweite Glied bedarf, um nicht im Vergleiche zum ersten allzu kurz auszufallen, einer Mehrung. Und nun, wie schön drückt sich in dem Zusatze hier die dünkelhafte Selbstgefälligkeit aus! — In analoger Weise spricht Ez. 28, 3—5 von Tyrus. Auch vgl. Jes. selbst von Aegypten 19, 11. 12. — dass ich aufhübe] הֲסִיר abschaffen, z. B. Wahrsager, Höhen. Die Gränzen schafft er ab, theils indem er die Länder unter einen Herrn bringt, theils auch indem er die Provinzen und Reiche nach Belieben anders eintheilt. — Das Fut. in אָסִיר und אוֹרִיד erklärt Hitz. dahin, dass dadurch das in der Vergangenheit öfter Vorgekommene bezeichnet werde. Ich fasse es im Verhältnisse der Abhängigkeit zum Vorhergehenden auf. Weiterhin, im folgenden Gliede, fällt der Nachdruck anders und es geschieht dadurch, dass das Verhältnis der Sätze in den Hintergrund tritt, weshalb dann das Praet. eintritt: שִׁלַּחְתִּי. — und ihre Schätze] עָתִיד ist wie עָתוּד eigentlich Part. pass.

(eigentlich paratus, daher quae quis sibi comparavit i. e. τὰ ὑπάρχοντα, facultates). Die Form קְטִיל, von welcher die Lesart des Textes ausgeht, unterscheidet sich von der Form קְטוּל, welche der Randlesart zu Grunde liegt, nur dadurch, dass sie mehr substantivischen, während diese mehr verbalen Charakter hat. Dieselbe varians lectio wie in unserem Falle, nur mit umgekehrtem Verhältnisse, findet sich Esth. 8, 13. In beiden Fällen ist Kethibh das Angemessenere. — plünderte] שׁוֹסֵתִי statt שׁוֹסְתִי von שָׂסָה. Viele Mss. lesen mit Samech. — als Starker] Keth. ist zu lesen: כַּאֲבִיר als Starker, als Held. In אַבִּיר haben wir eine Nebenform von אָבִיר 1, 24. Keri liest: בַּיִּיר. Das wäre dann ohne vermittelnde Präpos. als Appos. zu dem im אוֹרִיד enthaltenen Subjekt zu fassen: „ich, ein Held.“ Indessen בַּבִּיר kommt sonst nur in der Bedeutung magnus, ingens und multus vor und scheint sonach für unsern Fall weniger zu passen. Vitr.: „multum, plurimum, affatim sedentium i. e. bene multos sedentes.“ — die da sassen] Gewöhnlich übersetzt man יוֹשְׁבִים durch Thronende. Man beruft sich auf יָשַׁב in Ps. 9, 5. 29, 10. 55, 20. 69, 13. 113, 8. 119, 23 als κ. ε. thronen und vergleicht für unsere Stelle Luc. 1, 52. Maurer hält diese spezielle Bedeutung von יָשַׁב nicht für hinlänglich bewiesen. Er erklärt: „und führe nach Assur hinab ins Exil die Landeseinwohner.“ Ich finde gleichfalls keine Nöthigung, das vorliegende Wort aus seiner allgemeinen Bedeutung in die durch gar nichts besonders indizirte spezielle hinüberzubiegen. Der Sinn scheint mir dieser: „und herabsteigen liesse von ihren Sitzen, die bisher sassen, dass sie von nun an herumirrten ohne Besitz und unstät, auch wohl zu Boden lägen in Sack und Asche.“ Vgl. 47, 1. — v. 14. dem Neste gleich] Continens pro contento, Nest für den darinnen befindlichen Eiervorrath. Es steht übrigens — wie nachher die Worte כְּאֹסֵף בֵּיצִים עֲזוּבוֹת auch — nachdrucksvoll voran, soferne die Pointe eben in der Wehr- und Widerstandslosigkeit liegt. Durch panischen Schrecken war Alles weit und breit wie gelähmt. — wie man aufliest verlassene Eier] Der Widerstand des Vogelweibchens, so ohnmächtig er ist, wäre doch noch zu viel für die Ohnmacht der Völker Assur gegenüber. Daher verlassene Eier. — Zwischen אָסַף und עָזַב Paronom.; auflesen und verlassen. — die ganze Welt] Nachdrucks halber vorangestellt. Einbegriffen sind Reiche, Städte, Schätze u. s. w. — habe *ich* aufgelesen] Emphatisch ist אֲנִי hinzugefügt. — In אָסַף durchdringen sich die Begriffe sammeln und wegnehmen. — Man vgl. übrigens Hab. 2, 5. — und nicht regte Einer] Es heisst לֹא הָיָה, nicht אֵין. Der Unterschied ist der, dass bei וְאֵין נֹדֵד וגו׳ das Partic. in die Stelle des Subjekts träte, bei וְלֹא הָיָה נֹדֵד aber das in der 3 ps. sg. enthaltene allgemeine Pronomen man, Einer als Subjekt, das Part. aber als Prädic. zu betrachten, und die ganze Redeweise als die wohlbekannte, zum Ausdrucke dauernder Zuständlichkeit dienende Conjug. periphr. zu beurtheilen ist. — Das Verb. נָדַד, das sonst im intransitiven Sinne gewöhnlich ist, erscheint hier transitiv. — In Hinsicht auf

den Uebermuth von Eroberern vgl. Hab. 1, 11. 15. 16. Am. 6, 13. — Mit Ausnahme von Tyrus, Arabien und Aegypten hatte Assur dazumal den ganzen Orient sich unterworfen. Tributpflichtig war Juda selbst schon geworden. — v. 15. mag brüsten sich] Als nach Bedeutung und Construction ganz und gar unserem Falle hier gleich vgl. Jud. 7, 2. — der damit haut] חֹצֵב sonst vom Steinhauen vgl. 5, 2. — der sie schwingt] הֵנִיף von der Axt und dergleichen Werkzeugen: Ex. 20, 25. Deut. 27, 5; vom Siebe: 30, 28. Hier nun eben von der über dem bearbeiteten Gegenstande hin und her bewegten Säge. — wie wenn] Eigentlich: „Assurs Verhalten ist gleich dem Schwingen u. s. w.“ Man vgl. כְּ in Ps. 35, 14. — die sie aufheben] Einige Handschriften lesen מְרִימוֹ. So will auch J. Olshausen (Emendatt. p. 15) gelesen wissen. Ges. erklärt den Plur. als Majestätsplural, weil doch im Grunde der Herr es sei, der zuletzt gemeint werde. Er weist auf 22, 11. 42, 5 hin. Auch Hitzig hält diese Ansicht fest. Er verweist uns auf 54, 5. Ich ziehe es vor, mit Maurer den Plur. als wirkliche Vielheit zu denken. — was kein Holz] Aehnlich לֹא אֵל Deut. 32, 21; לֹא אִישׁ, לֹא אָדָם 31, 8. — Olshausen streicht diese Worte und meint, dass dann erst ein rechter, schöner Parallelismus entstehe! — Luther übersetzt von כְּהָנִיף an: „wie der rühmen kann, der den Stecken führet und hebet, und führet ihn so leicht als wäre er kein Holz.“ Er erklärt dann diese Stelle dahin: „denn ich erhebe einen solchen Monarchen mit schlechterer Mühe, als wenn Jemand einen Strohhalm in die Höhe hebt.“ — Selbst die Mss. enthalten in diesen Worten eine Menge von Varianten. Vgl. Ges. Comm. zu unserer Stelle. — Wie ausdrucksvoll ist übrigens das Bild, in welches die Rede in v. 14 und ebenso in v. 15 gekleidet ist! Wie schneidend der Contrast zwischen v. 15 und vv. 13. 14! — Aehnlich ist, obwohl übrigens in ganz anderem Zusammenhange, 45, 9. — vv. 16—19. Das Gericht. — Durch v. 15 ist wieder an v. 5 angeknüpft worden; mit vv. 16—19 wird nun das הוֹי, womit v. 5 und diese Rede überhaupt begann, seinem Inhalte nach näher dargelegt. — v. 16. darum] לָכֵן, wie gewöhnlich, die Sentenz einführend. — der Herr, Herr Zebaoth] Nicht umsonst diese Häufung von Prachttiteln; vgl. 1, 24. — unter seine Fetten] מִשְׁמַנָּיו ist eigentlich Abstr.: pinguedo; so in 17, 4. Hitzig hält, bestimmt durch das Parallelverhältnis, welches allerdings zwischen der genannten Stelle und der unsrigen stattfindet, die Abstraktbedeutung auch in unserem Falle fest: „in sein Fett.“ Es sei ja auch das Hinschwinden der Macht Assurs und nicht das Magerwerden der Krieger gemeint. Indessen mir scheint es doch angemessener, das Wort hier im concreten Sinne zu nehmen. Ebenso kommt es als Abstr. pro Concr. in Ps. 78, 31 vor, wo sich im Parallelismus מִשְׁמַנֵּיהֶם und בַּחוּרֵיהֶם entsprechen. Ges. gibt dann dem Worte die Beziehung auf die einzelnen Soldaten; so dass also pingues = robusti. Vitr. dagegen deutet den Plural auf die Regimenter, die Armeekorps; Ewald auf die Reihen, die Glieder, welche, zur Zeit noch dicht gedrängt, gelichtet werden sollen. — Darre] רָזוֹן von רָזָה Jemand

auszehren, ihn abmagern. Man vgl. 17, 4 und als ähnlichen Ausdrucks Ps. 106, 15. — Gemeint ist hier jenes plötzliche Sterben, welches das Heer Assurs eben damals aufrieb, als er im Begriffe stand, die vom Herrn vorgezeichnete Gränzlinie zu überschreiten; vgl. 37, 36. — unter seiner Herrlichkeit] כְּבוֹד ist, vgl. 8, 7, das schöne, wohlausgerüstete und erlesene Kriegsheer. Auch 17, 4 entsprechen sich מִשְׁמַנִּים und כָּבוֹד im Parallelismus. — Dem Ausdrucke liegt das Bild, hergenommen von einem Scheiterhaufen, zu Grunde, so dass also תַּחַת auch um des Gedankens willen nicht, wie Manche wollen, als inter, sondern als sub zu fassen ist. Vgl. übrigens das zu 10, 4 Bemerkte. — wird entbrennen Brand, wie Brand des Feuers] In יֵקַד יְקֹד ist dem Verb. ein Nom. desselben Stammes, wie so oft, deshalb beigegeben, um eine weitere Bestimmung (hier כִּיקוֹד אֵשׁ) anzuknüpfen. — Als Feuersbrunst ist die Katastrophe, welche Sanherib's Heer dahinraffte, dargestellt, insoferne 1) der Zorn Jehova's, von welchem eben diese Vertilgung ausgieng, eine zerstörende Gluth ist (vgl. Ps. 21, 10, auch den unmittelbar folgenden v. selbst); 2) insoferne die Wirkung dieses Elements eben auch eine schnelle, unwiderstehliche und rein weg aufzehrende ist. Um deswillen findet sich jene Katastrophe öfter unter dem Bilde des Feuers dargestellt: 30, 27—33. 31, 9 b — v. 17. und wird das Licht Israels zu Feuer] Jehova ist ein Licht (2, 5), eine reine Flamme, die nicht verzehrt (vgl. Ex. 3, 2); aber der Herr wird auch, je nachdem man sich gegen ihn verhält, zum verzehrenden Feuer (Deut. 4, 24. 9, 3. Jes. 33, 14. Vgl. die Gesch. Num. 16, 35). — Man könnte hier darauf, dass es heisst, Jehova selbst werde zum Feuer werden, einen besondern Nachdruck legen, insoferne die Niederlage Assurs in unmittelbarem Eingreifen von Seiten des Herrn, durch ein Wunder gewirkt ward. Man vgl. Hi. 20, 26, wo von dem den Frevler verzehrenden Feuer als einem „nicht (von Menschen) angefachten Feuer" die Rede ist. — und sein Heiliger] Eben als der Heilige ist Gott verzehrendes Feuer den Bösen. — seine Dornen und seine Disteln] Diese Worte dürfen nicht ausser Zusammenhang mit v. 18 a. aufgefasst werden. An dem dort genannten כְּבוֹד יַעְרוֹ וְכַרְמְלוֹ haben sie ihr vervollständigendes Gegenstück. Der Gegensatz ist wesentlich derselbe, wie wir ihn in 9, 17 hatten, nur mit der kleinen Nuance, dass, während es dorten das Unnütze und Nutzbare war, was sich entgegengesetzt wurde, die Entgegensetzung hier vielmehr auf den Gegensatz des Edlen und Unedlen hinausläuft. Das Dornengestrüppe = die grosse Masse, der grosse Haufe, die Wald- und Culturgewächse dagegen = die Vornehmen, die Offiziere. Doch ist, um den Begriff der Gesammtheit recht erschöpfend darzustellen, von jeder dieser beiden Gattungen wieder mehr als eine Art aufgeführt. So hier: שִׂיחוֹ וּשְׁמִירוֹ, so nachher: יַעְרוֹ וְכַרְמְלוֹ. — Aus derselben Sphäre, wiewohl übrigens in anderer Weise, ist in den vv. 33. 34 die Einkleidung für dieselbe Sache hergenommen. — an einem Tage] In einer Nacht geschah jene Niederlage. — v. 18. und die Herrlichkeit seines Waldes] Vgl. כָּבוֹד 5, 13. 8, 7. 10, 16.

Näher noch liegt die Verbindung: כְּבוֹד הַלְּבָנוֹן der Stolz des Libanon d. i. die Cedern: 35, 2. 60, 13. — und seines Gartenlands] כַּרְמֶל als das künstlich angebaute, veredelte Culturland bildet den Gegensatz zu Wald und Wüste. Vgl. 29, 17. 32, 15. 16. — Was übrigens die Einkleidung, die Darstellung der verschiedenen Abstufungen im Heere durch verschiedene Kategorien der vegetabilischen Sphäre anbetrifft, so vgl. man vv. 33. 34. — Gerade die Tapfersten und die Edelsten raffte die Plage vorzugsweise hinweg: 2 Chr. 32, 21. — von der Seele bis zum Fleische Garaus u. s. w.] In v. 16 hatte der Prophet zwei Gleichnisse proponirt. In v. 17 hielt er zunächst das letztere von beiden fest und geht nun erst, im Verlaufe von v. 18, zu dem ersteren über. Da die Redensart: מִנֶּפֶשׁ וְעַד־בָּשָׂר die Natur einer stehenden, sprichwörtlichen Formel hat, so lässt sich der übrigens sehr auffallende Uebergang in eine andere Metapher oder in den wirklichen Ausdruck eher nachsehen. — und wird] Es fragt sich, auf welches Subjekt הָיְתָה zu beziehen sei. Ich nehme die 3 ps. impersonell: „und es (Dasjenige eben, was sich da ereignen wird, das Schwinden) wird sein gleich wie etc.“ Sonst kann man als Subjekt auch das so eben unter dem Bilde des Waldes dargestellte Assur verstehen. — wie dahinschwindet] Eigentliche, natürliche Krankheit ist es ja nicht, also nur wie Dahinschwinden vor Krankheit. — Der Stamm מָסַס bezeichnet das Zerfliessen, von Wachs z. B.; dann im metaphorischen Sinne: vor Furcht, Gram; hier: vor Krankheit. — Siecher] נְסַס = מָסַס. Umbr. übersetzt, indem er die Paronom. nachahmt: „dahinschmachtet ein Schwacher.“ — Die Strenge göttlicher Strafgerechtigkeit! Assur's Heer ist das Glied, durch welches er vorzugsweise seine Sünde bethätigt. An seinem Heere muss er daher auch Strafe leiden. — v. 19. zählen werden sie sich lassen] Vgl. Gen. 34, 30. Ez. 12, 16. Ps. 105, 12. — und ein Knabe schriebe sie auf] כָּתַב aufschreiben Jer. 22, 30. Gemeint ist hier natürlich die Fertigung eines solchen Verzeichnisses, darinnen Alle, Mann für Mann, namentlich aufgeführt wären. Vgl. Jud. 8, 14. — Welche Schwierigkeit, ein Heer von mehr als 185,000 Mann (vgl. 37, 36) zu registriren! Und nun, der Rest soll also beschaffen sein, dass Einer allein, und noch dazu ein Knabe, vielleicht also sogar ungeübt im Schreiben und im Zählen, jedenfalls nicht erfahren in complicirten Manipulationen, ihn verzeichnen kann! — Dass Stolz und Selbstüberhebung die Nemesis herausfordern, lehrten selbst die Heiden.

Str. 3. 10, 20—23. Israel bekehrt sich, aber nur der Rest. — v. 20. So wenig ist zwischen der Verheissung, auf welche 7, 14 hindeutet, und zwischen der Unglückszukunft, welche 7, 17 in Aussicht stellt, ein Widerspruch, dass letztere vielmehr ersterer dienen muss. Assur wird, so wie der Herr sein Werk mit dem Berge Zion und zu Jerusalem vollendet haben wird, vom Schauplatze abtreten müssen (10, 12). Welches nun aber das Ziel sei, auf das der Herr bei dem Werke, das er vorhat, sein Augenmerk gerichtet hat, deutet v. 20 an. — der Rest Israel's und das Gerettete etc.]

Ueber שְׁאָר und פְּלֵיטָה s. zu 4, 2. — Wirklich werden diese Ausdrücke von Israel, wie es zur Zeit der Invasion von Seiten Sanherib's bestand, gebraucht: 37, 4. 31. 32. Damals war ja auch Ephraim bereits ganz verschlungen, Juda auf Jerusalem allein reducirt (vgl. 1, 9, als Erfüllung von 8, 8). Demungeachtet ist mit diesen Ausdrücken in unserer Stelle noch etwas Anderes und Mehreres gemeint. Indem der Prophet in dieser Sichtung alle andern noch bevorstehenden Sichtungen zugleich mitsieht, ist der Rest, von welchem der Prophet hier spricht, als ein solcher gedacht, der, keiner weiteren Sichtung mehr unterliegend, in letzter Instanz diese ganze Bewegung abschliessen und auf dauernde Weise sich zu dem Gotte der Väter zurückwenden wird. — auf den der's schlägt] Unter Ahas hatten sie es zu eben dér Zeit, in welcher der Prophet diese Rede sprach, so gemacht. Von Assur waren für die Zukunft nur Schläge und Schäden zu erwarten. — Man könnte Schwierigkeit erheben, ob das Part. מַכֵּהוּ in das Fut. oder in das Praet. aufzulösen sei. Ich fasse es als Praes., mithin als nicht auf eine bestimmte Zeitsphäre beschränkt. Der Schläger nämlich ist genau genommen nicht sowohl Assur, als vielmehr die Weltmacht, welche eben gar nicht anders kann als allezeit schlagen und immerfort schaden. — und stützt sich] Man hat kein Recht וְ vor נִשְׁעַן durch sondern zu übersetzen. Der Zusammenhang ist vielmehr dér der causalen Entwickelung: „und in Folge der auf vorbezeichnetem Wege gewonnenen Erkenntnis, wie nutzlos, ja schädlich sich die Weltmacht und die Hingebung an dieselbe erwiesen habe, werden sie etc.“ — in Treue] Gerade diess ist der Ausdruck, dessen sich nachher die Historie in Beziehung auf Hiskia bedient: 38, 3. — vv. 21—23. Der Inhalt von v. 20 war in diesem Zusammenhange wesentlich tröstend. In der That verfolgt der Prophet nachher das Element des Trostes von v. 24 an weiter. Zuvörderst aber benützt er diese Gelegenheit, noch ein ernstes Wort der Mahnung einzuflechten. Bekehren wohl werden sie sich dem Gesagten zufolge, aber eben nur der Rest wird Raum zur Busse finden. — Die Propheten fanden für ihre eine Zeit des Unglücks und des Herunterkommens ankündigenden Weissagungen bei dem Volke ein Hindernis daran, dass der grosse Haufe den blühenden Stand des Volks als Erfüllung des Worts göttlicher Verheissung, wie dasselbe schon an Abr. ergangen war, ansah und eine Aenderung in dieser Beziehung als mit des Herrn Treue streitend nicht für möglich halten wollte. — v. 21. der Rest Jacobs] Die Richtung, welche die Gedanken des Propheten in diesem Verse nehmen, zeigt die so nachdrückliche Wiederholung des שְׁאָר an. — zum starken Gotte] אֵל גִּבּוֹר vgl. 9, 5. — Nicht umsonst wird Gott hier gerade in dieser Eigenschaft aufgeführt. Es hängt das mit dem Centralgedanken der ganzen Rede, die rechte Macht in Jeh. der unächten Macht in Assur gegenüber zu stellen, zusammen. — Durch vv. 22. 23 gibt der Prophet, nachdem er in v. 21 denjenigen Punkt aus v. 20, auf welchen es ihm zunächst ankommt, hervorgehoben und als Thesis hingestellt hat, die Rechtfertigung davon. — v. 22.

denn wenn sein sollte] Die Partikeln כִּי אִם gehören hier nicht zusammen, sondern sind eine jede einzeln für sich zu fassen. — **Das Fut.** יִהְיֶה übersetzen die Meisten: **wenn wäre.** Es ist das eben so wenig schlechthin unrichtig, wie wenn man אִם als **wenn auch, obgleich** auffasst. Das Genauere jedoch ist, dass der Prophet durch אִם mit dem Fut. in die Zukunft hinein einen äussersten Fall der Möglichkeit setzt, ohne über dessen Verhältnis zur Wirklichkeit etwas zu entscheiden. Die grammatische Natur des vorliegenden hypothetischen Satzes ist ganz und gar dieselbe wie bei אִם יִהְיֶה in Deut. 30, 4. — Wir haben in diesen Worten eine allgemeine Regel, ein von nun an bei jeder Gelegenheit auf's Neue sich geltend machendes Grundgesetz des göttlichen Regiments. Noch vor ganz Kurzem hatte unter Ussia — Jerobeam II das gesammte Israel in hohem Flore gestanden. Ja Ephraim war noch in diesem gegenwärtigen Augenblicke der Meinung, in einem neuen Aufschwunge begriffen zu sein (vgl. 9, 9). Desgleichen hatte sich in der späteren Zeit Hiskia's das Reich Juda wieder erholt. Namentlich war auch zu Christi Zeit das Volk wieder zahlreich geworden. Aber dennoch galt allemal wieder die hier ausgesprochene Regel. — **Israel**] יִשְׂרָאֵל ist Vocat. — **wie Sand am Meere**] Weist hin auf das Wort der Verheissung: Gen. 22, 17, vgl. Gen. 32, 13. — **davon**] בְּ hier, wie so oft, partitiv gemeint. — Diess der Satz, welchen Jes. schon seit langer Zeit wiederholt gelehret hatte. Vgl. 6, 13 b. 7, 3. Die Predigt von dem Reste, welcher allein selig werden sollte, dünkte dem Volk damals ebenso wie nachher zu Christi Zeit eine Thorheit und war ihm ein Aergernis. — **Vertilgung ist beschlossen, flutend Gerechtigkeit**] Das Subjekt ist ein sehr complicirtes: צְדָקָה שֹׁטֵף כָּלָיוֹן. Daher geschieht es, dass, indem besondern Nachdrucks halber dem Subjekte die Stelle vor dem Prädikate (חָרוּץ) eingeräumt werden soll, nicht das Ganze sondern nur der Hauptbestandtheil vorangestellt wird. — כָּלָיוֹן vgl. das Verb. in v. 18. — Der Stamm חָרַץ geht von dem Begriffe **schneiden, abschneiden** aus und entwickelt in metaph. Sinne gebraucht die Bedeutung **bestimmen, beschliessen**; vgl. 1 Reg. 20, 40. Umbr. übersetzt, indem er an der eigentlichen Bedeutung festhält: „scharfe Vertilgung." — Das Verb. שָׁטַף heisst **reichlich sich ergiessen, strömen, überströmen.** So von Strömen (wie z. B. 8, 8), so von Regengüssen (z. B. 28, 2). Der strömende und überflutende Fluss ist als Bild der Fülle in Gebrauch, sei es der Fülle im guten Sinne (vgl. 66, 12), oder im schlimmen, wie etwa von Gerichten, namentlich von feindlichen Heeren (vgl. 8, 8. 28, 15. 18. 30, 28. Dan. 11, 10. 22. 26. 40). Als Accus. hängt צְדָקָה von שֹׁטֵף ab, kraft der bekannten Construktion der Verba abundantiae, insbesondere der Verba des Ueberfliessens. Vgl. unser Verb. selbst: Ps. 78, 20. — Es lässt sich fragen, in welchem Sinne צְדָקָה hier gemeint sei. Von Gottes Strafgerechtigkeit verstehen Vitr. und Ges. das Wort in unserer Stelle. Vgl. 5, 16. Ich beziehe es lieber auf die Menschen, ohne es deshalb im subjektiven Sinne zu nehmen. Ich fasse nämlich

unser צְדָקָה nicht sowohl als den Habitus der Uebriggebliebenen, als vielmehr als den Status der Gemeinde bezeichnend. Wir haben demnach hier ganz und gar denselben Gebrauch von צְדָקָה, welchen man dem sogenannten zweiten Theile des Jesaja als eine Eigenthümlichkeit der Diktion zuschreibt. Man übersetze immerhin auch an unserer Stelle durch Heil. Gemeint ist damit nämlich ein solcher Stand des Ganzen, da alle Zustände und alle Vorgänge der göttlichen Gerechtigkeit conform sein werden. Mit eingeschlossen in diese צְדָקָה ist dann also allerdings auch der in 4, 3 enthaltene Zug. Als in jeder Beziehung parallel bemerke man noch: 48, 18. Am. 5, 24. — Auf einer ganz andern Auslegung beruht Luther's Uebersetzung: „denn wenn dem Verderben gesteuert wird, so kommt die Gerechtigkeit überschwenglich." Es ist da nämlich nach einer sonst von Mehreren acceptirten Deutung חֹרֶץ als abschneiden, abkürzen, beendigen gefasst. Schon die Alten gehen hierinnen voran, wie denn die Vulg. consummatio abbreviata hat. Ja, mehre Ausleger früherer Zeit haben danach sogar die Worte כָּלָיוֹן חָרוּץ auf den aus dem Gerichte geretteten Rest gedeutet. Nach Luther hat unser Vers dann übrigens natürlich die entgegengesetzte Tendenz, nämlich eine tröstliche. „Gott strafet allezeit so, dass er gleichwohl Ueberbleibsel in seinem Volke übrig lässt." Ueberhaupt zieht Luther diese ganze Strophe auf Tröstung. „Sanherib wird nicht allein geschlagen werden, sondern auch das Volk, nachdem es solchergestalt wird gezüchtigt sein, wird sich bessern und gerecht werden." — v. 23. denn] Sowohl v. 22 als auch v. 23 beginnt mit כִּי. Nämlich: das drohende Wort in v. 21 begründet der Prophet in v. 22 dadurch, dass er dasselbe gegen einen Einwurf rechtfertigt, den man dagegen von dem in der Wirklichkeit zur Zeit noch gegebenen, dazu ja auf den ausdrücklichen Verheissungen des Herrn beruhenden zahlreichen Bestande des Volks hernehmen konnte. Nichts desto weniger sei es doch wahr, dass nur ein Rest sich bekehren werde, denn (die v. 22 einführende Part. gilt nicht etwa nur für Hem. a, sondern umfasst die beiden Hemm. und bezieht sich auf den Einen, aus beiden zusammen erwachsenden Gedanken) über das unzählbare Volk werde erst ein sichtendes Gericht ergehen. Durch v. 23 rechtfertigt der Prophet dann hinwiederum das in v. 22, näher in v. 22 b, enthaltene Drohwort. Schon jetzt ist der Herr im Begriffe das Gericht über Israel anzubahnen und es ist dasselbe schon gegenwärtig in allerlei Anzeichen und Vorspielen in die Wirklichkeit hervorgetreten. — Viele übersetzen כִּי in unserm Vers durch ja, was immerhin geschehen mag, wenn man nur über die Gliederung des Gedankens einverstanden ist. — Garaus und Beschlossenes] כָּלָה bezeichnet Garaus, doch nicht (so gut wie כְּלָיוֹן v. praec.) in einem solchen Sinne, dass dabei jeder Rest ganz und gar ausgeschlossen wäre. — In נֶחֱרָצָה dient das Foem. zu Bezeichnung des Neutralbegriffs. — Ges. fasst die Worte כָּלָה וְנֶחֱרָצָה als Hendiadys, so dass also Garaus und Beschlossenes gesagt wäre anstatt beschlossener Garaus. — Dass übrigens נֶחֱרָצָה vom Hause aus einen schlimmen

Nebenbegriff, Etwas von Strafsentenz, Strafgericht, wie Hitzig darauf hindeutet, involvire, ist ganz richtig. Man vgl. חרוץ bei Joel in 4, 14. — Endlich ist zu bemerken, dass die Verbindung כָּלָה וְנֶחֱרֶצֶת zur stehenden geworden ist. Sie kehrt wieder: 28, 22. Dan. 9, 27. — Es versteht sich von selbst, dass die abweichende Deutung, welcher wir in Beziehung auf das Verb. חָרַץ im vorhergehenden Verse begegnet sind, in unserm Verse wiederkehrt. Freilich macht es sich hier weniger leicht, jene andere Erklärung anzubringen. Luther: „denn der Herr Herr Zebaoth wird ein Verderben gehen lassen und demselbigen doch steuern im ganzen Lande.“ — setzt der Herr, Jehova Zebaoth, in's Werk] Vgl. über האדון א' צ' in v. 16. — Das Part. עֹשֶׂה hat die Kraft des Fut. periphrast. — Das, was der Herr jetzt eben zu thun im Begriffe ist (עֹשֶׂה), ist eben jenes Werk (מַעֲשֵׂהוּ), wovon v. 12 die Rede war. — Da der Prophet in Assur die gegen das Reich Gottes feindselig ankämpfende Weltmacht überhaupt, in den Katastrophen durch und an Assur die gesammte Evolution der ganzen Zukunft zumal sieht, so kann es bei der Planmässigkeit der Wege Gottes mit seinem Volke, bei dem ewig identischen Typus, der allen Führungen des Herrn zu Grunde liegt, gar nicht ausbleiben, dass, so wie sich mit dem Ablaufe der Zeiträume die Zukunft immer mehr vertieft und demgemäss der Blick immer neue und immer weitere Hintergründe und Perspektiven entdeckt, Dasjenige, was der Prophet als mit Assur zusammenhängend warnahm, in allen correspondirenden Situationen stets wiederkehrt. So wie es bei der Heimsuchung durch Assur ein Rest war, welcher der Hoffnung übrig blieb, ebenso constituirte sich nach dem Gerichte durch die Chaldäer das Volk aus einem שְׁאָר, einer שְׁאֵרִית (Hagg. 1, 12. Sech. 8, 6), und nicht minder bringt Christi Erscheinung eine abermalige Erfüllung der in unser Orakel eingeflochtenen Züge. Ein λεῖμμα ist es κατ' ἐκλογὴν χάριτος auch damals, das dem Gerichte entgeht und an den Herrn gläubig wird (Röm. 11, 5), und von diesem λεῖμμα erst kann man im rechten und vollen Sinne sagen, dass es dem Herrn diene בֶּאֱמֶת (10, 20). Vgl. Joh. 4, 23. Das Verhältnis unserer Weissagung hier zu der Erfüllung in Christo wäre selbst dann noch nicht vollkommen richtig aufgefasst und wahrhaft adaequat ausgesprochen, wenn man sagen wollte, der Prophet habe Assur und die damit zusammenhängende Krise als Typus behandelt. Vielmehr kann man, nach den mehrfach ausgesprochenen, hier nicht zu wiederholenden hermeneut. Prinzipien mit allem Fuge sagen, dass die Worte Jesaja's in der That und Wahrheit mehr noch und unmittelbarer der Zeit Christi als dem Hiskianischen Zeitalter gelten. Mit Recht lässt sich daher der Apostel so vernehmen, wie er Röm. 9, 27. 28. 29. gethan.

Str. 4. 10, 24—34. Fürchte dich nicht! — Zion soll vor Assur trotz augenblicklicher ärgster Unterdrückung den Muth nicht verlieren (v. 24). Denn in kurzer, jetzt schon bemessener Zeit wird der Herr sich aufmachen ihren Dränger zu beseitigen (v. 25). In einer Katastrophe, ähnlich jenen alten grossen Wunderaushilfen des

Herrn, wird er ihn heimsuchen (v. 26), Israel von seinem Joche befreien (v. 27). — v. 24. darum] Ueber לָכֵן vgl. zu v. 16. Der Prophet leitet aus der gesammten vorhergehenden Rede (daraus nämlich, dass Assur nicht verfahren darf wie weit und in welcher Weise es ihm beliebt, vv. 5—19; ferner daraus, dass Israel nicht gar aus werden, sondern mit einem Reste noch davon kommen soll vv. 20—23) als das allein geeignete Verhalten Furchtlosigkeit und Stillehalten ab. Vgl. 7, 4. 8, 12. 13. Andere dagegen (so z. B. Ges. im Thes.) erklären לָכֵן hier als darum doch, nichts destoweniger. — der Herr, Jehova Zebaoth] Vgl. v. praec. — fürchte dich nicht] Das liebliche, so oft in der Bibel vorkommende Trostwort. Erst 7, 4 war es da und wie oft kehrt es nur allein in den Capp. 40 ff. wieder! Alle diese Fälle sind Anweisungen auf jenes fürchtet euch nicht in Luc. 2, 10. — Jes. nimmt unser אַל־תִּירָא in 37, 6 zur Zeit der Erfüllung auf. — mein Volk] Bildet den Gegensatz zu der im zürnenden Unwillen gebrauchten Redeweise: הָעָם הַזֶּה 6, 9. 8, 11. 12. 9, 15. — Uebrigens sind diese Worte schon an die Jetztlebenden, vor Allem an die den Propheten als seine Jünger Umgebenden (8, 16 ff.) gerichtet. Die Letzteren sollen für die demnächst anhebende Zeit des das Aergste drohenden Drucks von Seiten Assur's gewappnet, von den Ersteren überhaupt möglichst Viele gewonnen werden dem שְׁאָר sich anzuschliessen. — bewohnend Zion] Diese Worte sind als Ehrentitel, als Inbegriff alles Trostes und als Unterpfand jeglicher Hilfe hinzugefügt. Sind ja doch, die zu Zion wohnen, soferne der Berg Zion der Berg des Heiligthums ist, in des Herrn Hausgenossenschaft aufgenommen (vgl. 10, 24 mit 8, 18). Uebrigens ergeht dieses Wort nicht etwa nur an Jerusalem und seine Einwohner als Anwohner des Zion. Alle, die durch jährliche Wallfahrten zum Heiligthume bekannten, dass sie dorten eigentlich und wahrhaft zu Hause seien, sind zugleich mit eingeschlossen. Vgl. 12, 6. — mit der Ruthe schlagen mag er dich] Hem. b. ist ohne eine einführende Partikel. Hitz., Ew. fassen es als Relativsatz. Ich nehme das Fut. als Permissivus. — Dass hier בַּשֵּׁבֶט und nachher מַטֵּהוּ vorangesetzt wird, ist deshalb also geschehen, um die Art und Weise des Schlagens als eine harte und schmerzhafte zu charakterisiren: „mag er immerhin auf das Schmerzhafteste dich mishandeln." — In Beziehung auf יַכֶּכָּה ist zu bemerken, dass an dem Fut. von הָכָה in den verschiedenen Personen das Suff. כָּ gar nie anders als mit ה geschrieben (כָּה־), meist noch obendrein in der Nebenform mit Nun epenth. vorkomme. So אַכֶּכָּה 2 Sam. 2, 22, יַכֶּכָּה Deut. 28, 22. 27. 28. 35, יַכֶּכָּה Jer. 40, 15. Ps. 121, 6. Wenn sich in dem Gebrauche der Formen mit Nun epenth. durchweg eine gewisse Vorliebe für die Pausalstelle und ähnliche Ruhepunkte warnehmen lässt, so gibt sich Etwas der Art auch in den so eben vorgeführten Fällen zu erkennen. Die Form יַכֶּכָּה bildet in allen angeführten Stellen das erste Wort des Satzes, steht also unter Umständen, da die Rede gerade im beschleunigtsten Fortschreiten begriffen ist. Dagegen יַכֶּכָּה so wie אַכֶּכָּה steht wenn

auch nicht geradezu in Pausa, so doch bei oder mindestens unmittelbar vor einem grösseren Distinct. An unserer Stelle hat יַכֶּנּוּ Jakeph Katon, einen Akzent, welchen bekanntlich nicht selten Pausalbildung begleitet. — erheben gegen dich] Vitr. erklärt מַטֵּהוּ hier und 9, 3 als s. v. a. מוֹט, מוֹטָה vectis, jugum. Er beruft sich auf v. 27 so wie darauf, dass bei der gewöhnlichen Auffassung v. 24 b. β. schwächer sei als v. 24 b. α. Er übersetzt dann עַל נָשָׂא als aufladen (Gen. 31, 17). — nach Art Aegyptens] Dieselben Worte kehren nachher in v. 26 wieder. — Für unsere Deutung vgl. בְּדַרְכּוֹ Ez. 20, 30, כְּדֶרֶךְ Gen. 19, 31, endlich eben dieselbigen Worte: בְּדֶרֶךְ מִצְרַיִם Am. 4, 10. — Was die Sache selbst betrifft, so vgl. man die über die Kräfte des Volks gehenden Leistungen an Assur von 2 Chr. 28, 21 an bis 2 Reg. 18, 14–16 mit Ex. 1, 11. 13. 14. 5, 6 ff. Heisst ferner Aegypten das Haus der Knechtschaft (vgl. Ex. 20, 2. Deut. 7, 8), so ist zu bemerken, dass für den bei weitem grösseren Theil Israel's Assur gleichfalls ein Haus der Knechtschaft ward, nämlich für die zehen Stämme, als welche dortbin in's Exil auswandern mussten. Ja gleich das erste Wort, welches von Seiten des Reiches Juda an Assur gerichtet wurde, spricht gleichfalls die Unterwerfung in das Knechtsverhältnis aus: 2 Reg. 16, 7. Was endlich das Schlagen in unserm Verse anbetrifft, so vgl. Ex. 5, 14. — Andere dagegen verstehen unsere Worte im eigentlichen Sinne: auf dem Wege, dem Marsche nach Aegypten. Soferne nämlich Sanherib damals, als er Juda auf's Höchste heimsuchte, im Begriffe war, eine Expedition gegen Aegypten zu unternehmen, vgl. 37, 9. Eichhorn z. B. bekannte sich, nach dem Vorgange Anderer (z. B. des Abenesra), sowohl in v. 24 als auch nachher in v. 26 zu dieser Auffassungsweise. Bei dieser Ansicht ist jedoch der Beisatz — nach unserer Erklärnng so sinnvoll und namentlich in der Wiederholung von v. 26 so bedeutsam — völlig nichtssagend. Daher denn Kimchi, Jarchi, Luther, Ges., Hitz., Ew. mit uns sind. — v. 25. denn] כִּי bezieht sich begründend auf den die Summe des vorhergehenden Verses bildenden Gedanken: fürchte dich nicht. — noch ein klein wenig] Die Zeit, während welcher Assur Macht gegeben war über Juda, d. i. der Zeitraum von Tiglatpil. an bis Sanh., beträgt mehr als 25 Jahre. Indessen Prophetenweise und Prophetenmaasstab bringt es mit sich, von einer solchen Zeitdauer als einem מְעַט מְזָעָר zu sprechen. Vgl. Hagg. 2, 6. Mal. 3, 1. Apoc. 1, 1. 3. — Die Verbindung מְעַט מְזָעָר (man übersehe den gleichen Anlaut in den gepaarten Wörtern nicht) ist bei Jes. beliebt: 10, 25. 16, 14. 29, 17. — so ist vorüber] Anstatt כָּלָה ist in 26, 20 עָבַר gebraucht. Vgl. כָּלָה in 16, 4. 21, 16. — der Grimm] זַעַם lesen wir in unserm Propheten jederzeit im Zusammenhange mit grossen Strafheimsuchungen des Herrn an Israel oder an seinen Feinden. Es kommt in folgenden Stellen vor: 10, 5. 25. 26, 20. 30, 27. Vgl. Dan. 8, 19. Vgl. ὀργή Mth. 3, 7. Röm. 1, 18. An unserer Stelle coincidirt es der Sache nach mit מַעֲשֵׂהוּ v. 12, כְּלָיוֹן v. 22, כָּלָה וְנֶחֱרָצָה v. 23. — Als Reminiscenz zu diesen Stellen unseres Capitel's ver-

hält sich Dan. 11, 36. — und mein Zorn zu ihrer Vernichtung] Für das richtige Verständnis dieser Worte kommt es vor Allem darauf an, wie die Praeposition עַל zu erklären und auf Wen das Suff. ם־ zu beziehen sei. חַבְלִית bedeutet Aufreibung, Verderben; vgl. בְּלִי 38, 17. Durch die Praep. עַל ist hier wie öfter die Bewegung nach einem Orte hin ausgedrückt, so dass sie also, scheinbar wenigstens, mit אֶל zusammenfällt; vgl. wie in 36, 12 שָׂלַח in einem Athem erst mit אֶל, dann mit עַל verbunden vorkommt. Ein Unterschied bleibt aber natürlich dennoch. In עַל liegt eben doch immer der Begriff darauf los, darüber her. In diesem Sinne wird die gedachte Praepos. dann aber auch öfter ohne ein Verbum, von welchem sie abhängig wäre, gebraucht. Man vgl. Jud. 16, 12. Ez. 5, 8. Jes. 9, 20. So denn auch hier. Ich erkläre demnach, indem ich das Suff. ם־ auf die Assyrer beziehe: „und mein Zorn ist darauf aus, sie zu vertilgen." Als mit dem Gebrauche des עַל im vorliegenden Falle mehr oder weniger analog kann man schon die Art und Weise betrachten, in welcher dieselbe Praepos. für Redensarten in Anwendung kommt, welche die Aufmerksamkeit, das Absehen das man auf Etwas hat (שִׂים לֵב עַל Hi. 1, 8), das Verlangen, welches auf Etwas gerichtet ist (Cant. 7, 11. 2 Sam. 14, 1) ausdrücken. Diess im Allgemeinen die Ansicht, welcher Maur., Hitz., Ew. folgen. Nach einer andern Auffassungsweise ist עַל als über d. i. gegen oder wegen zu nehmen. Je nachdem man dann das Suff. entweder in subjektivem oder objektivem Sinne fasst, erklärt man entweder: „und mein Zorn ist entbrannt über ihre d. i. die von Assur geübte Vertilgung" oder „über ihre d. i. die von Israel erlittene Aufreibung." Ges. endlich legt seiner Deutung der vorliegenden Worte die Ansicht zu Grunde, dass עַל wie öfter so auch hier s. v. a. עַד sei. Er übersetzt demnach: „usque ad internecionem." Ein durchaus nicht zulässiger Versuch. — Zwei Codd. lesen — und das macht natürlich Ges. für sich geltend — עַד anstatt עַל. Ausserdem schreiben einige Handschriften חֲבָלִית anstatt חַבְלִית. Der Sinn wird durch letztere Variante nicht alterirt. Zu Gunsten der recipirten Lesart spricht: 1) dass חַבְלִית der gewähltere Ausdruck ist, mithin als der a) überhaupt das Praejudiz für sich habende, insbesondere b) dem Jes. angemessenere, in specie c) in unserer Stelle schon um deswillen, weil כָּלָה in demselben Verse ohnehin schon vorkommt, den Vorzug verdienende betrachtet werden muss. Sodann ist 2) die Auktorität der überwiegenden Anzahl von Handschriften und fast aller alten Verss. dafür. Die letzteren übersetzen nämlich in einer solchen Weise, dass man wohl sieht, wie sie das Wort fälschlich von חֶבֶל ableiteten. — Einer dieser Versionen folgt auch Luther. In seiner Uebersetzung lauten die vorliegenden Worte: „so wird die Ungnade und mein Zorn über ihre Untugend ein Ende haben." Er folgt darinnen der Vulg., welche für חַבְלִית scelus setzt. — Sowohl v. 24 als auch v. 25 gehen auf v. 5 zurück, jener durch שֵׁבֶט und מַטֵּה, dieser durch זַעַם und אַף. — v. 26. und erweckt] עוֹרֵר eigentlich erwecken, dann erregen, anregen, theils im eigentlichen Sinne:

eine Schlange aus ihrer Höhle, theils im metaph. Sinne: Streit, Hader erregen. Gewöhnlich will man עוֹרֵר auf 2 Sam. 23, 18. 1 Chr. 11, 11. 20 hin durch schwingen erklären. — wider ihn] Nämlich: Assur. — eine Geissel] שׁוֹט ist öfters so gebraucht, dass damit göttliche Strafgerichte bezeichnet werden. Im Vergleiche zu מַטֶּה, שֵׁבֶט ist aber שׁוֹט das Stärkere, so dass also schon hiermit ein Unterschied zwischen Israel und Assur und der Beiden zugedachten Heimsuchung gesetzt ist. — Durch שׁוֹט ist auf den Engel des Herrn hingedeutet, von welchem es heisst, dass er Assur's Heer geschlagen habe 2 Reg. 19, 35. — Uebrigens bringt die Geisselung nicht nur Schmerz, sondern auch Schmach. — gleich der Schlacht Midjan's am Felsen Oreb] Wieder ist, wie in 9, 3 und zwar hier wie dorten in Beziehung auf Assur, auf die völlige Niederlage der Midjaniter durch des Herrn wunderbare Wirkung unter Vermittelung des Gideon angespielt. Vgl. Jud. 7, 8. Namentlich vgl. man für die in unserer Stelle beigefügte nähere Bestimmung בְּצוּר עֹרֵב insbesondere Jud. 7, 25. Das Tertium: 1) die vorhergegangene lange und tiefe Knechtschaft; 2) das Durchgreifende und Radicale der Erlösung; 3) das Wunderbare, dass der Herr allein agirte, das Volk sich ganz unthätig und als blosser Zuschauer verhielt (Ex. 14, 14). — und seinen Stab über's Meer] Offenbare Beziehung auf Mosis Stab, auf die Wunder, welche er mit diesem Stabe zu Vertilgung der Feinde Israel's that. Eben diesen Stab, auf welchen Gott der Herr Wunderkraft gelegt hatte (Ex. 4, 2 ff.; daher er nachher auch מַטֵּה אֱלֹהִים heisst ib. v. 20), durch den er auch späterhin gegen Amalek, die Hand mit dem Stocke ausstreckend, siegte (Ex. 17, 8 ff.), streckt er über das Meer (עַל־הַיָּם Ex. 14, 16. 21) aus, so geht Israel durch, und indem er ihn wieder über das Meer ausstreckt (ib. vv. 26. 27), wird Aegypten ertränkt. Diess der מַטֶּה, diess das עַל־הַיָּם unserer Stelle. — — den erhebt er] Besonderen Nachdrucks halber ist der untergeordnete Satztheil (מַטֵּהוּ עַל־הַיָּם) isolirt vorangestellt. Die Constr. knüpft dann, wie so oft, durch Waw conv. an. Also: „und seinen Stab, den er erhob über das Meer — den wird er wieder aufheben u. s. w.“ Die hier auseinandergesetzte Ansicht ist dieselbe, welcher auch Ew. folgt. Andere erklären anders. Ges. und Maur. wollen aus Hem. a. das בְּמַצַּת wiederholen. Also: „und gleich wie er schlug mit seinem Stabe das rothe Meer u. s. w.“ Aber der dem בְּמַצַּת מִדְיָן im Parallel. entsprechende Satztheil folgt erst nachher im בְּדֶרֶךְ מִצְ'. Uebrigens hatte schon Vitr. so erklärt, nach den Jüd. Auslegern. Hitzig: „und sein Stab wird sein über das Meer, und er wird ihn erheben u. s. w.“ Umbr.: מַטֵּהוּ hänge von עוֹרֵר ab. — nach Art Aegypten's] Die Hauptsache ist, dass man die gegenseitige Beziehung zwischen v. 24 b. β. und v. 26 b. nicht verkenne. Nicht nur etwa die Schlussworte בְּדֶרֶךְ מִצְרַיִם, nicht nur das den jedesmaligen Schlussworten beide Male vorangehende Verb. נָשָׂא, sondern schon das die beiden correspondirenden Versglieder eröffnende מַטֵּהוּ gehört hierher und es mag dieses Verhältnis selbst auf den Bau des Satzes von Einfluss ge-

wesen sein. Beide Sätze müssen demnach in der Erklärung ganz parallel gehalten werden. Einen nicht geringen Effekt äussert es aber dann, dass die jedesmaligen Schlussworte בְּדֶרֶךְ מִצְרַיִם bei aller scheinbaren Identität und Uniformität dennoch einen wesentlichen Gegensatz involviren. Hat Assur den Stab geführt wie Aegypten, so soll es auch, wie Aegypten, die Macht des Gottesstabes erfahren. Hitzig: דֶּרֶךְ sey eben so das Thun, wie auch das Schicksal Jemandes. Es ist der Ausdruck eines schneidenden Hohns, der in diesem Wortspiele liegt. — v. 27. und sein Joch] Vgl. 9, 3. Nah. 1, 13. — und berstet das Joch vor Fett] חֹבֶל verderben, zu Grunde richten vgl. 13, 5. 32, 7. 54, 16. Daher dann Pual eigentlich zu Grunde gerichtet, ruinirt werden. Pual kommt noch Hi. 17, 1 vor. — Die Praepos. מִפְּנֵי ist vor d. h. durch Wirkung, in Folge; vgl. Gen. 47, 13. Ex. 8, 20. 1 Reg. 8, 11. — Das in unserm Verse zu Grunde gelegte Bild, Israel als Stier oder als Kuh gedacht, kommt öfter vor. Man vgl. Deut. 32, 15. Hos. 4, 16. Namentlich ist Deut. a. a. O. Israel gleichfalls als der feiste, in seinem Fette dem Dienste sich entziehende Stier dargestellt, nur freilich dorten im schlimmen Sinne, als aus Uebermuth dem rechtmässigen Herrn den Gehorsam aufkündigend. In unserer Stelle dient der Stier insoferne zum Bilde, als er, mager und kraft- und muthlos unter das Joch gebracht, mittlerweile fett und übermüthig geworden ist, so dass das Joch seiner Kraft nicht länger gewachsen ist. — Man sieht, wir brauchen keineswegs anzunehmen, dass das Joch den Thieren wie ein Kummet umgelegt worden sei, wogegen sich allerdings mit Knob. Bedenken erheben liessen. — Hinzugefügt hat der Prophet die Worte des Hem. b. deshalb, weil dadurch dem Hem. a. insóferne noch eine Steigerung erwächst, als, während aus Hem. a. nur die Thatsache der Abschüttelung hervorgeht, Hem. b. auch für die Zukunft Gewähr leistet, da ja das Joch selbst zu Grunde gerichtet und unbrauchbar geworden ist. Knobel's Veränderung des חֹבֶל in חֻבַּל ist ganz unnöthig. Ges. im Thes. glaubt חֹבֵל so fassen zu dürfen, dass es bloss den Begriff excuti ausdrückte. — Uebrigens könnte es scheinen, als habe das Bild insoferne etwas nicht genau Entsprechendes, als bei Israel das Glück Folge, nicht Bedingung des Entjochens ist. Dieser Zug ist aber eben nicht zu urgiren. Das Wesentliche in der Vergleichung ist der Gedanke des Totalen, des Bleibenden der Befreiung. — Ausser der mitgetheilten Erklärung gibt es noch mancherlei andere und zwar bedeutend abweichende Deutungen dieses Hemistichs. Unter den alten Verss. ist allein der Syrer mit uns. Der Chald. gibt unsern Worten eine messianische Wendung. Er fasst שֶׁמֶן als durch eine Figur den Gesalbten bezeichnend. Nach ihm haben auch andere, namentlich jüdische, Ausleger שֶׁמֶן in derselben Weise gedeutet, so jedoch, dass sie es auf Hiskia, als welcher jenes Joch brechen sollte, bezogen. — Luther: „denn das Joch wird verfaulen vor der Fette.“ Nach Hieron.: „et computrescet jugum a facie olei.“ Wahrscheinlich ist Luther als an jene Auslegung sich anschliessend zu betrachten, welche den

Worten diesen Sinn beilegt: „um des Uebermuths von Seiten des fett gewordenen Assur's willen hält das Joch, welches er Israel aufgelegt hat, nicht länger." Vgl. Seb. Schmidt zu unserer Stelle, der sich auch auf Luther bezieht. — Assur's Macht war damals, mit der Katastrophe unter Sanherib, vorläufig für Israel vernichtet. Nur von Israel selbst und von seinem ferneren Verhalten hieng es ab, ob sie frei bleiben würden oder ob ihnen das Joch von Neuem aufgelegt werden sollte. — vv. 28—34. Zwar sollte das Haus Juda das unentrinnbare Verderben in unaufhaltsamem Zuge Schritt für Schritt herannahen sehen, ohne Aussicht auf irgend welche Aushilfe einem schrecklichen Warten des Aeussersten scheinbar preisgegeben (vv. 28—32). Aber eben dann, wenn der Arm zum entscheidenden Schlage ausholen werde, solle die Katastrophe von Israel ab auf den Widersacher selbst zurückgelenkt werden (vv. 32—34). — Besonders merkwürdig sind zunächst die vv. 28—32. In diesen wird uns der Zug des Assyrischen Heeres von dem Augenblicke an, da es Judäisches Gebiet betritt, bis zu dem Momente seines Erscheinens vor Jerusalem Station für Station mit dem bestimmtesten Detail beschrieben. Die Neueren drehen und wenden sich da freilich sehr. Ges. verbietet auf das Strengste, es anders als „durchaus ideal" zu fassen und zu wähnen der Prophet habe einen andern Gedanken hiermit ausdrücken wollen, als den ganz allgemeinen, dass der Assyrer, wenn er kommen werde, das ganze Land verheeren und auch gegen Jerusalem heranziehen werde. Hitzig dagegen spricht der folgenden Schilderung allen idealen Charakter ab, wird aber ordentlich böse darüber, wie Jes. habe wissen oder wie sich in Vermuthungen einlassen und diese mit solcher Bestimmtheit vortragen können, auf welche Weise die noch fernen Assyrer ihren Marsch eintheilen und anordnen würden. Er daher hält dieses Stück für eine post eventum fabrizirte Schilderung, in der er auch Widerspruch gegen das übrige Cap. entdeckt. Nach Ew. endlich ist „dass Jes. hier einen künftigen Zug, wie er ihn bloss in der Phantasie denkt, beschreibe", aus dem ganzen Zusammenhange klar. „Wie er aber diesen künftigen Zug so genau und einzeln beschreiben konnte, erklärt sich genügend nur dann, wenn man annimmt, dass er in der Vergangenheit schon ähnliche Züge erlebt habe; die Phantasie kann was in der Vorstellung liegt nur erweitern und erhöhen, nicht aber etwas ausspinnen, dem alle Erfahrung und Vorstellung abgeht"!!! — Die in den vv. 28—32 als in der Richtung von Norden gegen Süden auf Jerusalem zu eine Reihenfolge von Stationen bildend namhaft gemachten Orte sind ihrer Lage nach noch keineswegs alle bestimmt. Man sehe den Beitrag dazu in einem Aufsatze von Robinson Zeitschrift für die Kunde des Morgenlands Bd. II. p. 354 ff. Natürlich müssen die in unserer Stelle genannten Orte keineswegs alle gerade in einer Linie, jeder folgende immer südlicher als der nächst vorhergehende gedacht und gesucht werden. Auch solche Städte können in diesen Zusammenhang hereingezogen sein, die seitwärts abliegend in der Nachbar-

schaft des Heereszugs sich befanden, also etwa in einer und derselben Breite mit den zuletzt genannten lagen. — v. 28. er kommt über] Für בּוֹא mit עַל als kommen über Jemand d. i. ihn überfallen vgl. Gen. 34, 27. 1 Sam. 12, 12. — Die Praett. sind lauter sogenannte Praett. proph. — Aijath] Der Name dieser Stadt ist eigentlich הַעַי, aber auch עַיָּה oder עַיָּא, endlich auch עַיִת. War eine alte Königsstadt der Canaaniter und lag in einer Entfernung von sechs deutschen Meilen von Jerusalem östlich von Bethel, nordwestlich von Jericho. Es war Grenzstadt des Stammes Benjamin, mithin auch des Reiches Juda gen N., so dass also das Assyrische Heer hier zuerst Judäisches Gebiet betrat. — Migron] Südlich oder südwestlich von Ai, nördlich von Michmasch. Es ist zu bemerken, dass das Assyrische Heer nicht eigentlich vom Norden herab, sondern vielmehr von Nordost über den Jordan herkömmt. — zu Michmasch lässt er sein Gepäcke] Vor dem Angriffe liess man die impedimenta, die Bagage unter militärischer Bedeckung zurück, um desto ungehinderter agiren zu können, und das Gepäcke der Gefahr, genommen zu werden, nicht auszusetzen. Vgl. 1 Sam. 17, 22. 25, 13. 30, 24. — Von nun an also marschiert das Assyrische Heer expeditus, zum Schlagen bereit, gegen Jerusalem zu. — In כֵּלָיו haben wir den ganz allgemeinen Ausdruck für Gepäcke überhaupt; vgl. 1 Sam. 17, 22. — Das Verb. פָּקַד einsehen, mustern entwickelt im Causativum die Bedeutung anvertrauen, deponiren. So kommt Hiph. in Jer. 36, 20 vor, nur dass es dorten mit בְּ des Ortes verbunden wird, während in unserer Stelle mit לְ. Ueber dieses לְ aber sind die Ansichten getheilt, ob dasselbe als Nota Dat. zu fassen sey („dem Orte M. vertraut er sein Gepäcke an") oder als Praeposition („zu M. deponirt er sein Gepäcke"). Ich ziehe mit Hitz. das Letztere vor; Ew. mit Ges. erwählt das Erstere. — Die Lokalität, zu welcher wir hiermit gelangt sind, ist übrigens eine merkwürdige. Zwischen Michmasch und der nächsten Station nach Süden zu befindet sich ein Engpass, durch zwei Felsenzacken gebildet, deren einer nach Norden hin gegen Michmasch, der andere nach Süden hin gegen Geba zu emporragte. Man s. 1 Sam. 14, 4. 5. Jonathan, der denselben Pass, nur in entgegengesetzter Richtung, ersteigen wollte, sah sich genöthigt, auf Händen und Füssen emporzuklettern; vgl. 1 Sam. 14, 13. Wohl mag es mit dieser Natur des Terrains zusammenhängen, dass das Assyrische Heer gerade an diesem Punkte sein Gepäcke zurückliess. — Luther: „er mustert seinen Zeug zu M." Auch einige Neuere erklären so. Aber Hiph. kommt in diesem Sinne nie vor, sondern nur Kal. — v. 29. Sie ziehen durch den Pass] עָבַר, in v. praec. mit בְּ verbunden, ist hier mit dem Acc. construirt. Beide Construktionsweisen kommen auch sonst vor. — Durch מַעֲבָרָה ist eben jener Pass gemeint, von dem so eben die Rede war. In 1 Sam. 13, 23 führt er den Namen מַעֲבַר מִכְמָשׂ; in 1 Sam. 14, 4 ist die Rede von den הַמַּעֲבָרוֹת. — Man übersehe die Paronom. in עֲבְרוּ מַעְבָּרָה nicht. — Geba] Nach Robinson (s. a. a. O. p. 355) südwestlich von Michmasch gelegen.

Das ganze Lokale beschreibt Rob. folgendermaassen: „indem wir uns von Anathoth nördlich hielten und queer durch zwei tiefe Thäler ritten, kamen wir in 80 Minuten nach Jebá (جبع), dem alten Gibeah Saul's (גִּבְעָה גִּבְעַ), das ebenfalls hoch liegt, mit einem tiefen Thale nördlich. Westlich, ungefähr eine Stunde davon, liegt auf einem kegelförmigen Hügel nahe am Wege nach Nablus, Râm, das alte Ramah. Nordöstlich von Jeba, jenseits des sehr tiefen Thales liegt Mukhmâs (مخماس), das alte Michmas, wohin wir in 48 Minuten* gelangten. Im Thale selbst gerade zwischen Jeba und Mukhmâs, befinden sich zwei kegelförmige nicht sehr hohe Hügel, die wahrscheinlich der Schauplatz von Jonathan's romantischem Abentheuer gegen die Philister waren." Auch Neh. 11, 31 wird deshalb Geba neben Michm. genannt. Geba war übrigens Priesterstadt. — „Geba sei Herberge uns"] Andere nehmen diese Worte als Erzählung, לָנוּ als 3 ps. Praet. Ges., indem er vor לִנּוֹ das Relat. und zwar als Acc. auf die Frage wo? supplirt, erklärt: „Geba ist Nachtquartier, wo sie übernachten." Etwas anders Maur. und Ew.: „Geba nehmen sie zum Nachtlager." Ich aber schliesse mich Denjenigen an, welche in diesen Worten die Rede des in eifrigem Marsche begriffenen Heeres oder des Heerführers erkennen. Bei dieser Auffassung der Worte haben wir einen doppelten Vortheil. Theils ergibt sich uns eine leichtere Construction, theils gewinnt die Rede einen dem ganzen Zusammenhange in hohem Grade angemessenen sehr belebten, dramatischen Charakter. — In מָלוֹן לָנוּ ist, wie vorhin in עָבְרוּ מַעְבָּרָה, Paronom. erstrebt. — Luther übersetzt Hem. a.: „sie ziehen vor unserem Lager Geba über." Er also verbindet גִּבְעַ als Accus. mit עָבְרוּ, die Worte מָלוֹן לָנוּ aber betrachtet er als Appositionssatz zu גִּבְעַ, endlich das Nom. מַעְבָּרָה beurtheilt er nach Art jener vielen bekannten Fälle, da ein Verbalbegriff durch ein beigegebenes Nom. desselben Stammes sich in sich selbst ergänzt. — Ramah] Diessmal also — s. über die Situationsverhältnisse die so eben mitgetheilte Stelle aus Robinson — haben wir einen solchen Fall, in welchem nicht reiner Fortschritt nach Süden hin Statt findet, sondern auch parallele Oerter hereingezogen werden. — Alle diese Orte liegen übrigens im Gebiete Benjamin's. — Gibea Saul's] Nach Saul wurde dieses Gibea benannt, soferne es dessen Heimath und Residenz war: 1 Sam. 10, 26. 11, 4. 15, 34. 22, 6. 23, 19. 26, 1. Auch גִּבְעַת בִּנְיָמִין hiess diese Stadt, welche man auf solche Weise von einem andern, im Stamme Juda gelegenen Gibea (Jos. 15, 57) unterschieden haben wollte. — „Wahrscheinlich lagen Geba und Gibea nahe beisammen; jenes c. 40, dieses c. 30 Stadien von Jerusalem." So von Raumer Palästina p. 194. Anm. 185.** —

* Zu Pferde reisend!

** Knob. hält גִּבְעַ und גִּבְעָה, גִּבְעַת שָׁאוּל für einen und denselben Ort. Eine Frage, welche ich hier um so mehr dahin gestellt sein lassen kann, da ich auch abgesehen von diesem Punkte und schon aus andern Gründen zu

v. 30. Der Prophet wird nicht müde, all die in der betreffenden Richtung gelegenen Orte aufzuzählen. Er thut das, um das Rasche und Unaufhaltsame dieses Schlag auf Schlag treffenden Vordringens zur Anschauung zu bringen. Zu eben demselben Ende lässt er auch die Rede in diesem Abschnitte sich in so viele kurze Sätze gliedern. — kreische laut auf] צַהֲל heisst eigentlich wiehern. Von Menschen gebraucht wird es also zur Bezeichnung wilder und roher Ausbrüche des Affekts in unartikulirten, gellenden Lauten dienen. Der Affekt aber kann entweder ein Uebermaass der Freude (12, 6), oder auch das Gegentheil sein. An unserer Stelle ist die Stimme der Klage, der Bestürzung und des Schreckens gemeint. Ges. deutet es auf Hilfgeschrei. — Dem צַהֲל ist, wie den Verbis des Begriffes schreien dgl. gar oft, der Acc. קוֹל beigegeben. Ganz und gar in der Irre befinden sich die, welche, um diesen Acc. zu erklären, dem צַהֲלִי causative Bedeutung beilegen und die vorliegende Form für den Imp. von Piel erklären: „mache wiehern, lass wiehern deine Stimme." Auch diejenige Erklärung des Acc., bei welcher man ihn als Acc. des Instruments fasst, ist noch nicht die richtige. Es ist vielmehr der Acc. des Produkts, welchen wir in unserm קוֹלֵךְ und in allen dergleichen Fällen (man vgl. auch im Deutschen eine herrliche Stimme, einen tiefen Bass singen, eine schöne Hand schreiben) anzuerkennen haben. In der Uebersetzung kann man קוֹלֵךְ geradezu durch laut, laut auf wieder geben. — Tochter Gallim's] בַּת ist dasselbe wie in בַּת צִיּוֹן u. s. w. Einige betrachten es zwar als zum Namen selbst gehörig: Bath Gallim. So unter Andern schon der Chaldäer. Indess der Name גַּלִּים kommt ausser unserer Stelle noch öfter vor. — Zu einer näheren Bestimmung der Lage reichen die Stellen, in welchen dieser Ort genannt wird, nicht zu. In Jos. 15, 60 nach den LXX ist es zu dem Stamme Juda gerechnet. — Uebrigens ist etwas von Paronom. in גַּלִּים und קוֹלֵךְ nicht zu verkennen, ja selbst die Sylbe הל in צַהֲלִי nicht ausser Acht zu lassen. — Laischa] Es fragt sich ob durch Laisch hier die unter diesem Namen bekannte nördlichste Grenzstadt Palästina's (freilich seit der Okkupirung durch Daniter nicht mehr לַיִשׁ oder לֶשֶׁם genannt sondern לַיִשׁ) oder eine andere ausserdem nicht mehr vorkommende Ortschaft in Judäa gemeint sei. Will man den Namen in der ersten Bedeutung festhalten, so darf man jedenfalls — um von den Erklärungen einiger Aelteren, welche geradezu wider den Sprachgebrauch verstossen, völlig abzusehen — nicht übersetzen: „lausche nach Laisch hin", so dass für Gallim oder für Anathoth die herannahende Gefahr ihrer Richtung nach durch jene ferne Grenzstadt bezeichnet wäre. Nichts könnte ungeeigneter sein und in unsern Zusammenhang weniger hereinpassend, als diese Verweisung auf einen so entlegenen Punkt anstatt auf die zunächst gelegene Station. Man müsste vielmehr in diesem Falle jedenfalls לַיְשָׁה mit לַיִשׁ — wie

---

derselben Auffassung von v. 29 a. β. mich bekenne, für welche Knob. auch die Identität der beiden genannten Städte als ein Moment geltend macht.

denn dergleichen Beispiele von Verwachsung des He loc. bei Städtenamen gar oft vorkommen — für identisch halten und gerade so übersetzen wie wir gethan. Der Prophet forderte dann jene ferne Grenzstadt zum Lauschen deshalb auf, um den Leser von der Macht des Nachhalls auf das Gekreische und auf die Angst selbst schliessen zu lassen. Ich ziehe es jedoch vor, mich denjenigen Exegeten anzuschliessen, welche — und deren ist bei weitem die Mehrzahl — לַיְשָׁה für den Namen eines sonst nicht weiter vorkommenden Orts in der Nähe von Anathoth halten. Der Stand unseres geographischen Wissens in Beziehung auf das alte Canaan ist von der Art, dass es gar kein Bedenken haben kann, wenn wir hier auf einen Ort stossen, der uns ebenso unbekannt ist, wie in derselben Route gleich nachher Madmena (v. 31) und Gebim (ib.).* Der Umstand, dass לַיִשׁ als Namen einer andern Stadt bekannt ist, kommt bei der Häufigkeit der Homonymie in dieser Sphäre gar nicht in Anschlag. Frage könnte dann immer noch darüber erhoben werden, ob als Namen לַיִשׁ zu betrachten sei („horche in der Richtung nach Laisch"; so Chald., Syr. unter den Alten und Vitr., Maur. unter den Modernen), oder לַיְשָׁה, was ich mit Ges. und Ew. nach LXX und Vulg. vorgezogen habe. — Arme! Anathoth!] Anathoth war eine Priesterstadt, der Geburtsort des Propheten Jeremia. Robinson kam auf dem oben erwähnten Ausfluge (also zu Pferde!) von Jerusalem in einer Stunde nach Anathoth. — עֲנִיָּה fasst man gewöhnlich als ausnahmsweise vorausgesetztes Adjectiv: „armes Anathoth." Allein diese Wortstellung kommt in Wahrheit gar niemals vor. Vielmehr haben wir den vorliegenden Fall auf das Verhältnis der Apposition zurückzubringen und die Rede so zu gliedern: „Arme! Anathoth!!" Durch die also gewählte Ausdrucksweise ist ein besonderer Nachdruck erzielt. Man übersehe das Wortspiel in עֲנִיָּה עֲנָתוֹת nicht, ein ähnliches Spiel, wie es in Mich. 1 so oft wiederkehrt. — Andere Erklärungen des עֲנִיָּה: Ewald nach Lowth liest mit den LXX עֲנִיתָ „antworte ihr, Anathoth"; Hitzig meint, עֲנִיָּה sei abgekürzt aus בֵּית עֲנִיָּה, wie der Name vollständig geheissen, d. i. Bethania. — Welch eine Mannigfaltigkeit des Ausdrucks und der Wendungen in diesem der Materie nach so eintönigen Abschnitte! — v. 31. es flieht] Das Verb. נָדַד hatten wir v. 14 im transitiven Sinne; hier, wie so oft, ist es als Intrans. gebraucht. So, in intransitiver Bedeutung, kommt es vor vom Vogel: 16, 2, vom Menschen: 16, 3. 21, 14 im Part., 21, 15. 22, 3 im Verb. fin. — Madmena] Unbekannt, so wie Gebim nachher auch. — flüchten] הֵעִיז mit Acc.: Ex. 9, 19. In unserer Stelle ist es dann absol. gebraucht; vgl. Jer. 4, 6. 6, 1. Man vgl. das Synonymum הֵנִיס Jud. 6, 11; auch הִפְלִיט 5, 29. — Luther: „stärken sich."

* Doch pflegt man, als für unser לַיְשָׁה der Combination einen Anknüpfungspunkt darbietend, auf Laisa in der lat. Uebersetzung von 1 Macc. 9, 5 — der griechische Text hat ἐλεασά, ἀλασά — hinzuweisen. Eine eigenthümliche Combination hat Knob. versucht. „Nach 1 Sam. 25, 44 war Gallim die Heimath des Lais, der 2 Sam. 3, 15 in der Nähe Jerusalems angetroffen wird; Laisa könnte darnach eine von ihm angelegte und benannte Meierei sein."

Beruht auf einer Verwechselung mit עֲזֵז. Auch Vulg., Syr. so. — v. 32. „noch heute bei Nob zu stehen!“] נֹב ist aus der Geschichte David's bekannt; vgl. 1 Sam. 21. Nach dem Chald., den Talmudisten und Rabbinen konnte man von Nob aus Jerusalem sehen. Neuerdings hat man die Stadt in el-isawîjeh zwischen Anâta (= Anathoth) und Jerusalem wiederzuerkennen geglaubt. Vgl. v. Raumer's Beitr. zur bibl. Geogr. und Ritter's Karte. — In לַעֲמֹד haben wir ein Beispiel der bekannten Gebrauchsweise des Inf. mit לְ für — wie man sich wohl ungenau ausdrückt — das Verb. fin. Es versteht sich, dass dieser Sprachgebrauch seine eigenthümliche Bedeutsamkeit hat und behält, und so ist denn unser לַעֲמֹד eigentlich es ist zu stehen d. i. man muss stehen, es soll, muss gestanden sein. Das Verb. עָמַד wird, wie das deutsche stehen, in Beziehung auf Heere gebraucht; vgl. 36, 2. Die Worte sind, wie wir einen Fall derselben Art in v. 29 a. β. hatten, als Rede des im Marsche begriffenen, sich gegenseitig aneifernden Heeres zu fassen. Die Wortstellung endlich richtet sich ganz und gar nach dem Nachdrucke, der sich von עוֹד הַיּוֹם zu בְּנֹב und von da dann erst zu לַעֲמֹד abstuft. Die Andern nehmen עָמַד als stehen bleiben; vgl. Gen. 19, 17. 45, 9. 1 Sam. 20, 38. So dass also die Meinung diese wäre: diesen Tag bleibt man noch bei Nob stehen und hält unmittelbar vor dem Angriffe nochmals einen Rasttag. So Saad.; so Vitr.; so Ges., Maur., Hitz., Ewald. — er schwenkt seine Hand] Sonst ist das Verb. in Hiph. gebräuchlich; s. oben v. 15, nachher 11, 15. Hier, um der Paronom. zu נֹב willen, in Pilel, also mit dem Nebenbegriffe der Steigerung: schwingen — schwenken. — Man schwingt mit der Hand d. i. man winkt, um Jemand aus der Ferne herbeizurufen. So 13, 2. Aber auch dér schwingt die Hand, welcher zum Schlage ausholt. So 11, 15. 19, 16. Sech. 2, 13. Hi. 31, 21. Gewöhnlich bezeichnet man den Gestus in diesen Stellen als Gestus der Drohung. Vitr. hat aber Recht, wenn er darauf dringt, dass in der Redensart mehr als blosse Drohung, dass darinnen auch schon etwas von Thätlichkeit liege. Man vgl. besonders Hi. a. a. O. Dieselbe Bedeutung, nur aber nicht im schlimmen Sinne, findet auch 2 Reg. 5, 11 statt. Assur nun wird, indem er bei Nob steht, als seine Hand gegen Jerusalem schwingend dargestellt, insoferne sein Zug von da an Angriff auf die Stadt selbst ist. — nach dem Berge der Tochter Zions] Kethibh: בִּירַת; Keri: בַּת. Keri ist aus mehreren Gründen vorzuziehen. Erstlich würde die Ausdrucksweise Berg des Hauses Zions (d. i. des Tempels) einen Zirkel bilden und man sagt überhaupt בִּירַת צִיּוֹן gar nicht. Ferner lesen, mit Ausnahme des Chald., alle Alten so wie auch bei Weitem die meisten Handschriften בַּת. Endlich findet sich ganz dieselbe Verbindung in 16, 1. In בַּת צִיּוֹן steht dann צִיּוֹן wie in poetischer Rede oft für die Stadt Jerusalem selbst, der es hier auch im Parallelismus entspricht. Das הַר, so wie nachher גִּבְעַת, ist im collectivischen Sinne zu verstehen, von den mehreren Bergen und Hügeln, auf welchen Jerusalem erbaut ist. — Die Bemerkung הַמְתֻּרֶת יוֹם שְׁמִינִי שֶׁל פֶּסַח

bezeichnet das Stück bis 12, 6 als Lesestück auf den achten Ostertag. — v. 33. der Herr, Jehova Zebaoth] Vgl. v. 16. — entzweigt] סָעַף ist Denom. von סְעִיף. Dieses Nom., von dem Begriffe spalten, theilen ausgehend, ist theils Felsenspalte, und so hatten wir es 2, 21, theils Ast. Zu סְעִיף verhält sich dann סָעַף als Denom. ebenso wie Kopf zu köpfen. — die Krone] פְּאֵרָה s. v. a. פֹּארָה. Die eigentliche Bedeutung: Zierde, Pracht. Davon dann übergetragen auf die Krone des Baums als seinen Stolz und Schmuck. Uebrigens differiren die Begriffsbestimmungen hinsichtlich dieses Wortes etwas. Ges.: frons, frondes. Winer: ramus, propr. frondosus. Ich aber am Liebsten mit Ew.: Krone. Damit coincidirt im Grunde auch Hitzig's Bestimmung, פְּאֵרָה sei völlig = סְעִיפִים, und Vitringa's Ansicht, פְּאֵרָה Zweig, Ast stehe hier coll. statt des Plur. Eine Anzahl Mss. liest פּוּרָה statt פְּאֵרָה, was keinen Unterschied der Bedeutung bedingt. — mit Schrecken] Vgl עָרֵץ 8, 12. 13. — Gemeint ist durch diese Nebenbestimmung das Wunderbare, das Plötzliche des Vorgangs. — und die Hochwüchsigen] Erst haut man die grossen Aeste ab, dann fällt man den Baum. — Grosse Bäume als Bild für das Prächtige überhaupt: 2, 13. Besonders als Bild für riesenhaft grosse und starke Kriegsmänner: Am. 2, 9. — Zwischen v. 33 b. und v. 34 a. findet ein Gegensatz statt. Das Dickicht, die סִבְכֵי הַיַּעַר, stellt die Masse, den grossen Haufen des Heers als zahllose Schaar dar. Die hochwüchsigen Bäume dagegen sind die Edeln, die Vornehmen. Vgl. den Gegensatz oben in vv. 17. 18. — Was die Einkleidung betrifft, vgl. 9, 17. 10, 17—19. Vgl. 32, 19. — v. 34. und wird geschlagen] Die Einen nehmen נָקַף als Piel = Kal fällen („und man wird fällen"), die Andern dagegen als Niph. Da auch das Gegenglied intransitiven Sinnes ist, die Disharmonie hinsichtlich des Numerus aber hier, wo das Verb. dem Subjekte vorausgeht, ganz und gar nichts ausmacht, so ziehe ich Letzteres vor. — des Waldes Dickicht] Man vgl. Sech. 11, 1—3, wo die verschiedenen Kategorien der Vegetation zu Bezeichnung des Edeln und weniger Edeln benützt sind. Die Hauptsache bei dem סִבְכֵי הַיַּעַר ist der Begriff des Zahllosen. Vgl. Jer. 46, 23. — mit dem Eisen] Entspricht dem בְּמַעֲרָצָה v. praec. Gewaltthätig, unwiderstehlich, unbarmherzig. — und der Lib.] Befasst nun die verschiedenen Kategorien von v. 33 b. und v. 34 a. unter Eine Gesammtheit. — durch einen Mächtigen] D. i. durch Jehova, durch eben jenen starken Gott (9, 5. 10, 21). So kommt אַדִּיר öfter in Beziehung auf den Herrn vor. Namentlich ist das Wort von Gott als dem durch Strafen an seinen Feinden sich verherrlichenden gebraucht: 1 Sam. 4, 8. Ex. 15, 6. 11. Aber auch von ihm als dem durch Hülfe und Schutz sich verherrlichenden: 33, 21. Endlich vgl. man noch Ps. 8, 2. — Andere nehmen es im adverbialen Sinne: mit Macht. Wieder Andere verstehen es zwar im persönlichen Sinne, ziehen es aber auf den Engel, welcher das Strafgericht an Assur ausrichtete. — Man vgl., was die so plötzlich über Assur hereinbrechende Katastrophe betrifft, als parallel 17, 14.

Auch ist 10, 28—34 mit 8, 9. 10 zusammenzuhalten. Unsere Stelle gibt zu der früheren nur die weitere Ausführung. — Unter den Aelteren waren übrigens mehrere namhafte Ausleger, welche vv. 33. 34 nicht auf Assur, sondern auf Israel bezogen und darinnen in Fortsetzung zu dem im Vorhergehenden beschriebenen Zuge eine Schilderung des Gerichts des Herrn durch Assur an Israel sahen. So noch Mich., Koppe, Döderlein. Diese Erklärung empfahl sich dadurch, dass durch dieselbe zwischen dem Schlusse dieses und dem Anfange des folgenden Capitels ein Verhältnis der Continuität hergestellt ward. — Was die in den vv. 33. 34 beliebte Einkleidung betrifft, so vgl. man ausser den schon citirten Stellen noch als analog: 37, 24. Jer. 21, 14. 22, 6. 7. Ez. 17, 3. 4. 19, 10 ff. 21, 2 ff. 31, 3 ff. Dan. 4, 10 ff. Ps. 29, 5. 80, 14. 2 Chr. 25, 18.

Nun noch ein Wort über die Erfüllung des letzterklärten Abschnitts. — Das Wort der Weissagung geht hier zu sehr ins Einzelne und die Berichte der historischen Bücher sind dagegen zu sparsam und zu sehr ins Allgemeine gearbeitet, als dass wir hier einen bestimmten Nachweis zu geben vermöchten. — Was Sanherib's Zug anbetrifft, so bieten uns die geschichtlichen Stücke Folgendes. Sanherib kommt nach Juda: 2 Reg. 18, 13. Jes. 36, 1. 2 Chr. 32, 1. Um dem heranziehenden Assyrischen Eroberer zu begegnen, hatte Hiskia seine Vertheidigungsmaasregeln in und um Jerusalem getroffen: 2 Chr. 32, 2—8. Ein Näheres über die Art und Weise, wie Sanherib in Juda einrückte, über die Route, welche er verfolgte u. s. w., enthalten unsere Quellen nicht. Die Relation, wie wir sie 2 Reg. und Jesaja a. a. O. lesen, führt uns den König von Assur als unmittelbar nach oder vielmehr gleich bei seinem Eindringen in Juda den Plan verfolgend vor, der festen Städte des Reichs sich vorerst zu bemächtigen. Nur bei dem Chronisten zeigt die Erzählung eine etwas distinktere Fassung: 2 Chr. 32, 1. Während Sanherib dem gedachten Vorhaben nachgehend vor Lachisch liegt, knüpft Hiskia Unterhandlungen mit ihm an, ein Tribut wird auferlegt und abgeliefert: 2 Reg. 18, 14—16. Hierauf finden wir ein detachirtes Assyrisches Korps vor Jerusalem, die Stadt zur Uebergabe auffordernd: 2 Reg. 18, 17—19, 7. Jes. 36, 2—37, 7. Mittlerweile hatte Sanherib seinen Plan weiter verfolgt und das detachirte Korps findet bei seiner Rückkehr zum Hauptheere dieses nicht mehr bei Lachisch, sondern vor Libna: 2 Reg. 19, 8. Jes. 37, 8. Ein dazumal eingetroffenes Gerücht von dem Anzuge Thirhaka's veranlasst Sanherib nochmals durch Delegirte an Hiskia eine Aufforderung nach Jerusalem ergehen zu lassen: 2 Reg. 19, 9—34. Jes. 37, 9—35. Der Chronist verschmelzt diese beiden Aufforderungen: 2 Chr. 32, 9—20. Darnach erfolgt die bewusste Katastrophe: 2 Reg. 19, 35. Jes. 37, 36. 2 Chr. 32, 21. — Hat nun der in 10, 28—32 geschilderte Zug etwa doch in der Zeit, bevor sich Sanherib nach Lachisch begab, stattgefunden? Denn dass die Weissagung, wenn man sich einfach an sie hält, die in vv. 33. 34 angekündigte Katastrophe als an v. 32 unmittelbarst sich anschliessend hinzustellen scheint, wird Niemand, der die Eigenthümlichkeit

Prophetischer Darstellungsweise kennt, oder auch nur das Verhältnis zwischen 10, 34 und 11, 1 erwägt, irre machen. In der That wollen Manche (wie z. B. Hitzig zu v. 32. Anm. 9 und v. Raumer in seinem Paläst. p. 464. Zugabe zu p. 212) in der Lage der Ortschaften des letzten Stadiums des Marsches ein Abschwenken aus der auf Jerusalem führenden strengsüdlichen Direktion gegen Westen hin erkennen. — Eine ganz andere Ansicht stellt dagegen Vitr. auf. Nach seiner Annahme fiele zwischen 2 Reg. 18, 13—16 und v. 17 Sanherib's Expedition gegen Aegypten hinein, eine Episode, welche der Chronist durch sein וְאַחַר זֶה in 32, 9 andeute. Bei unserem Propheten nun werde durch die vv. 28—32 der Zug Sanherib's bei seiner Ankunft von Assur her beschrieben; die vv. 33. 34 aber seien erst nach der Rückkehr aus Aegypten zur Erfüllung gekommen.

Str. 5. 11, 1—10. Der rechte Weltherrscher; die ächte Universalmonarchie. — Abermals kommt der Prophet darauf, den Messias zu schildern, und wiederum ist es das Königliche Amt desselben, welches er ins Auge fasst. Der Grund, weshalb Jesaja den Messias in den vorliegenden Reden überall von dieser Seite nimmt, während er dagegen in dem sogenannten zweiten Theile der Sammlung (Cap. 40 ff.) so entschieden das Prophetische und Hohenpriesterliche Amt hervorhebt, ist kein anderer als dér, dass die Reden hier eben alle in Cap. 7 wurzeln und nur dazu bestimmt sind, den Inhalt jenes Capitels weiter zu entfalten. Die Mächte dieser Welt haben sich gegen das Haus David's und gegen sein Reich gewaffnet, und wähnen es bereits unter sich gebracht zu haben; der Herr aber will, es soll nicht fallen, im Gegentheile zu noch herrlicherer Gestalt sich verklären. Die von Juda und die vom Geschlechte David's sind zwar selbst abtrünnig geworden und haben ihre eigene wahre Ehre aufgegeben, auch soll es ebendarum dahin kommen, dass das Haus David's und das Reich Juda preisgegeben und von heidnischen Eroberern unter die Füsse getreten wird: aber mitten aus der tiefsten Schmach soll Der hervorgehen, welcher, in Gestalt der Hilflosigkeit an's Licht der Welt tretend, hernach sich zum majestätischen Inhaber eines alles Verlangen menschlicher Sehnsucht, alle Herrlichkeit göttlicher Verheissung erfüllenden Reiches wunderbar verklären wird. In den vorhin angezogenen Reden des zweiten Theils wird, in Uebereinstimmung mit der ganz anderartigen Entwickelungsstufe, welcher sie angehören, das Moment anfänglicher Niedrigkeit, welches der Messias vor seiner Erhöhung zum Könige der ganzen Welt an sich zur Erscheinung kommen zu lassen hat, und das in unsern Weissagungen hier als blosser Durchgangspunkt nur angedeutet ist, nach seinem Inhalte wie nach seiner Bedeutung umfassend dargelegt. Die Andeutung jenes Moments in unserem Stücke beschränkt sich darauf, dass das Haus David's, wie es zu dér Zeit, wenn der Messias aus demselben hervorgehen soll, bestehen wird, unter dem Bilde eines Baumstrunks, des im Boden zurückgebliebenen Rests eines gefällten Baumes, der Messias selbst aber seinen Anfängen nach als blosses Reiss, als ein, sonst doch nichts weniger denn werth

geachteter, Wurzelschössling dargestellt wird. — v. 1. Aus dem verkommenen Hause David's geht Er hervor. — und geht auf] Durch וְיָצָא schliesst sich das Folgende unmittelbar an das Vorhergehende an. Wie das geschehen könne, darüber ist wiederholt gesprochen worden. Man kann den bisherigen Auseinandersetzungen zufolge geradezu sagen, dass 10, 33. 34 mit Dan. 2, 34. 35 coincidire oder eben es involvire. Uebrigens wird, wie im Vorangehenden das Weltwesen durch Eines in Allem dargestellt ist, so auch von nun an das Himmelreich als Eines in Allem dargestellt. — יָצָא kommt von Menschen vor als abstammen; vgl. Gen. 17, 6. In unserem Falle gehört es, wie öfter, dem Bereiche der Vegetabilien an; vgl. Hi. 5, 6. 14, 2. — ein Reiss] חֹטֶר in Prov. 14, 3 = שֵׁבֶט, מַטֶּה Ruthe, Zuchtruthe. In den Dialekten hat das entsprechende Wort dieselbe Bedeutung, weshalb es denn auch die Verss. für das Hebr. מַטֶּה setzen. In unserer Stelle ist es s. v. a. נֵצֶר Schoss, Schössling, Reiss. — aus dem Strunke] Der Etymologie nach ist גֵּזַע Stutz. Der Stamm גָּזַע ist s. v. a. גָּדַע (9, 9. 10, 33) und hängt mit den Stämmen גָּזַז, גָּזַר, גָּזַל zusammen. Hiemit stimmt Kimchi's Erklärung des Wortes גֵּזַע: הָעֵץ הַנִּקְטָף וְשָׁרְשׁוֹ נִשְׁאָר בָּאָרֶץ יִקָּרֵא גֵּזַע. Danach sind die beiden Stellen, in welchen das Wort ausser der unsrigen noch vorkommt, klar. In Hi. 14, 8 bezeichnet es, wie in unserem Vers, den im Boden zurückgebliebenen Stock eines gefällten Baums. In 40, 24 ist das Bäumchen, wie es gepflanzt wird, ohne Krone, ohne Laub, das zugeschnittene blosse Stämmchen gemeint. — Isai's] גֵּזַע יִשַׁי sagt Jesaja nicht etwa גֵּזַע דָּוִד. David bildet ja eben mit der ganzen Reihe von ihm abstammender Könige den ersten, den nunmehr abgehauenen Stamm. Von Neuem soll ja ein anderer Nachkomme Isai's zu königlichen Ehren erst wieder erhoben, „als der andere David aus unscheinbaren Anfängen in einen Stand der Macht und Herrlichkeit versetzt werden." Ist ja doch demgemäss Christus nicht geboren in der Residenz seiner königlichen Ahnen, sondern in der Stadt, in welcher die Familie bis auf Isai herab die Zeit ihrer ursprünglichen Unberühmtheit verlebt hatte, aus welcher sein Vorgänger und Vorbild von der Verborgenheit zur königlichen Herrlichkeit sich erhoben hatte. — und ein Spross] נֵצֶר ein Reiss, ein Spross, am gesunden Baume etwas Schädliches, daher auch 14, 19 in ganz entgegengesetztem Sinne gebraucht. An unserer Stelle dagegen ist es die neue Hoffnung des bereits aufgegebenen Baumes. — aus seinen Wurzeln] Das Suff. in שָׁרָשָׁיו bezieht sich auf יִשַׁי zurück. — Des Plurals bedient sich der Prophet, insofern der גֵּזַע ein Geflechte von Wurzeln bildet, aus deren einer oder der andern (vgl. den Gebrauch des Plur. in Jud. 12, 7) dieser Schössling hervortreibt. — Uebrigens hat man das מִשָּׁרָשָׁיו nicht etwa, wie Viele thun, mit נֵצֶר, sondern den Akzenten nach mit יִפְרֶה zu verbinden. — bringet Frucht] Folgen wir den Akzenten und nehmen wir מִשָּׁרָשָׁיו mit dem Verb. zusammen, so will sich nun freilich die Bedeutung des vom Propheten gewählten Verbi nicht recht schicken. Man wünschte vielmehr einen

Ausdruck, welcher s. v. a. יָצָא wäre. Man möchte gerne יִסְרַח (vgl. Num. 17, 23. Hi. 14, 9) lesen, ein Ausweg, welchen in der That Hitz., wenn auch nicht in Form der Kritik, so doch der Interpretation betritt, indem er nämlich פָּרָה mit dem nur durch Verhärtung der dritten Rad. entstandenen פָּרַח für identisch erklärt. Ebenso Umbr., welcher übersetzt: „sprosst hervor." Desgleichen Ges., welcher in der zweiten Aufl. seiner Uebersetzung hat: „bricht hervor", während in der ersten: „bringet Frucht." Diess scheitert jedoch an dem Sprachgebrauche. Wenn Hitz. angibt, פָּרָה habe in Deut. 29, 17 die Bedeutung sprossen, so irrt er. Das Verb. פָּרָה heisst tragen, vom Baume, der Frucht trägt. Entweder wird es — so z. B. Deut. a. a. O. und bei unserem Propheten 45, 8 — mit dem Acc. der Frucht verbunden, oder — und das ist das Gewöhnliche — absolut gebraucht, da es dann so ziemlich s. v. a. fruchtbar sein ist. So besonders häufig neben רָבָה. In unserer Stelle aber findet Constr. praegn. statt. Es heisst, wie die Worte eigentlich lauten: ein Schössling wird aus seinen Wurzeln hervor tragen d. i. aus seinen Wurzeln hervorgehend Frucht bringen. Die Hauptsache nämlich ist eben dieses, dass der Spross, auf welchen die Hoffnung Israels verwiesen wird, als ein Schössling, unmittelbar von der Wurzel weg Frucht tragen soll, also ohne noch einen Baum, ohne erst einen Stamm mit Krone und Wipfeln erzeugt zu haben. Wir haben hierinnen einen Zug zu erkennen, welcher mit zu den Andeutungen der geringen und wenig scheinbaren Gestalt, unter welcher der Messias ins Leben treten und den ersten Theil seiner Wirksamkeit zurücklegen wird, gehört. — Die Früchte, welche durch das יִפְרֶה in Aussicht gestellt werden, sind die Machterweisungen und Grossthaten des Herrn nach der durch v. 2 und überhaupt die folgenden vv. bezeichneten Seite. — Das Bild des Sprösslings für Abkömmling ist in allen Sprachen häufig, vorzüglich in Beziehung auf edlere, königliche Nachkommen. Vgl. Ges. im Comm. p. 417. 418. Wie dieser Sprachgebrauch in Beziehung auf den Messias insonderheit stehend geworden sei, darüber vgl. 4, 2. — Zu unserer ganzen Strophe vgl. Hi. 14, 8. — Der abgehauene Baum, der blosse Baumstrunk als Bild der Heruntergekommenheit eines ganzen Volks: 6, 13, eines Individuums: Dan. 4, 8—12. — Noch lässt sich an weissagendem Gehalte einiges Spezielle aus unserer Stelle entwickeln In יִפְרֶה ist eine Anspielung auf Bethlehem Ephrata, in נֵצֶר auf Nazaret enthalten. Was das Letztere anbetrifft, vgl. Mth. 2, 23, worüber man s. Hengst. Christol. II. p. 1 ff. — Man halte übrigens einen Augenblick inne und betrachte sich das Verhältnis des Contrastes zwischen dem Ende von Cap. 10 und dem Anfang von Cap. 11. Unter einem Bilde, einer und derselben Sphäre entnommen, wird Assur zuerst und nachher das Haus David's dargestellt. Assur ein Baum nicht nur, sondern ein ganzer prachtvoller Wald, ja ein Waldgebirge. Das Geschlecht David's ein einzelner Baum, gefällt, dem Anscheine nach erstorben aussichtslos. Jedennoch wird das Verhältnis sich umkehren. Assur wird plötzlich gefällt mit eiserner Axt, während

dagegen aus dem verwitterten Wurzelstocke der Familie David's ein Schössling treibt und trägt. Das Verhältnis zwischen Cap. 10 Ausgang und Cap. 11 Anfang ist dasselbe, wie es in einer Parallelstelle bei Micha zwischen Cap. 4 Ende und Cap. 5 Anfang sich wiederfindet. — Endlich zum Schlusse einige Worte über die verschiedenen Ansichten hinsichtlich des Subjekts unseres Verses. Man hat 1), indem man den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, zum Theil auch die in unserem Vers gewählten, auf ein bereits Vergangenes hindeutenden Verbalformen geltend machte, Hiskia als den Fürsten betrachtet, von welchem diess Alles gesagt sei. Unter den Jüdischen Auslegern: Mose Hakkohen, Abenesra. Unter den Neueren: v. d. Haardt, Hensler, Verf. des exegetischen Handbuchs. Als eine Abart dieser Ansicht kann man den Versuch derjenigen betrachten, welche die Worte von Hiskia im nächsten Sinne, im höheren aber vom Messias gelten liessen. So schon Barhebräus im Horreo mysteriorum; so Grotius, Dathe. Ein anderes Experiment wurde 2) von einigen älteren Jüdischen Gelehrten angestellt, indem sie an Serubbabel dachten. Die einzig rechtmässige Deutung ist 3) diejenige, welche Christus als den Herrscher, dessen Person und Regiment der Prophet hier weissagend schildert, erkennt. So Vitr.: so Reinhard, Dereser, Jahn; so Hengst., Hofmann. Dass der Messias gemeint sei, war der Tradition der alten Synagoge wohl bewusst. Diess beweist der Chald. Nach ihm erklären auch noch die meisten Rabbinen: Jarchi, Kimchi, Abarbenel. — Nur scheinbar und dem blossen äusserlichen Namen nach gehören diejenigen Gelehrten hieher, die zwar auch von einem Messias sprechen, ohne jedoch damit den historischen Christus zu meinen: Eichhorn, Bauer, de Wette, Ges., Maur., Hitz., Ewald. — v. 2. Er ist seinen persönlichen Eigenschaften nach der König wie er sein soll. — und lässt sich herab] וְנָחָה ist hier als Milra gesprochen, durch Einfluss des Waw convers. Vgl. denselben Fall 7, 19. — Das Verb. נוּחַ ist als sich niederlassen über, ruhen auf Jemand vom H. G. im Gebrauche. Vgl. Num. 11, 25. 2 Reg. 2, 15. Vgl. καθίζειν Act. 2, 3, ἀναπαύεσθαι 1 Petr. 4, 14, μένειν Joh. 1, 33. 14, 16. 17. — der Geist Jehova's] Vitr. versteht רוּחַ יְיָ in specie von dem spir. prophetiae, wie der Chald. auch schon. Wir ziehen es vor, das רוּחַ יְיָ hier als das Allgemeine zu fassen. Die dona specialia, Ausflüsse dieses Einen Geistes (vgl. 1 Cor. 12, 8—11), werden dann im Folgenden aufgezählt. — Der Messias muss als Mensch alle Herrlichkeit, deren überhaupt menschliche Natur theilhaftig werden kann, in sich vereinigen. So muss er denn auch seiner menschlichen Natur nach mit dem H. G. gesalbt, und zwar in dém Maasse gesalbt werden, dass, während bei den Menschen sonst die Gaben des Geistes nur vereinzelt zur Erscheinung kommen, Ihm die Gesammtheit aller Gaben beiwohnt. — ein Geist der Weisheit und Einsicht] Der dona specialia sind drei Paare, weshalb denn auch רוּחַ dreimal, nicht etwa sechsmal wiederholt ist. — Jedesmal in allen drei Fällen ist רוּחַ als st cstr. gesetzt, die betreffende Eigenschaft als Genitiv beigegeben. Der

Genitiv in allen diesen Verbindungen ist nicht als dér des Besitzes, sondern der Ursächlichkeit zu verstehen. Wohl ist der Geist des Herrn ein solcher, in welchem Weisheit u. s. w. ist; aber hier ist es nicht so gemeint, sondern hier kommt er als der Geist, welcher Weisheit u. s. w. wirkt, in Betracht. — Das erste Paar: רוּחַ חָכְמָה וּבִינָה. Das Wesen der חָכְמָה und der בִּינָה genau zu bestimmen, den Begriff, welchen der Semit und hier der H. G. mit diesen Ausdrücken verband, genau begränzt anzugeben ist sehr schwierig und kann in der Kürze nicht geschehen. In בִּינָה scheint die eigentliche Basis, vermöge der leicht erkennbaren Etymologie, deutlich. Mit Unterscheiden hängt dieser Ausdruck jedenfalls zusammen, das Vermögen, scharf und klar zu unterscheiden, muss das Wesentliche in demselben ausmachen. Diesem nach dürfte חָכְמָה schon um des Gegensatzes willen zu bestimmen sein als das Vermögen, die Erscheinung in ihrem tieferen Grunde und nach ihrem Wesen, die Mannigfaltigkeit in ihrer Einheit, das Einzelne in seinem lebendigen Zusammenhange zu erschauen. Kürzer vielleicht auch so: בִּינָה und תְּבוּנָה Tüchtigkeit und Trefflichkeit des Urtheils, חָכְמָה Trefflichkeit des Schlussvermögens. Man vgl. חָכְמָה 1 Reg. 5, 9—14; auch besonders als Gabe verborgene Wahrheit herauszubringen: 1 Reg. 3, 28 vgl. mit vv. 16—28, 2 Sam. 14, 20; vgl. חָכָם Gen. 41, 8. Neben einander kommt vor: חָכְמָה und בִּינָה in Prov. 4, 5. Hi. 28, 12. 20. 28; חָכְמָה und תְּבוּנָה in Ex. 31, 3. 35, 31. 1 Reg. 5, 9. Prov. 21, 30. Hi. 12, 12. Vgl. *σοφία καὶ σύνεσις*: Col. 1, 9; *σοφία καὶ φρόνησις*: Eph. 1, 8. Die LXX in unserer Stelle bedient sich der ersteren Verbindung. Es versteht sich übrigens von selbst, dass die beiden besprochenen Ausdrücke ihren Begriffen nach nicht immer ganz reinlich sich abgränzen. Auch sind sie natürlicher Weise nicht allezeit in so rein formellem Sinne, sondern oft so gebraucht, dass sie durch die Beziehung auf irgend eine bestimmte Anwendung getrübt erscheinen. In unserer Stelle aber müssen wir, soll nicht das eine dieser Paare in das andere überfliessen, חָכְמָה z. B. mit עֵצָה oder auch mit דַּעַת יְרֵ sich vermischen, und die Rede somit als eine plan- und ordnungslos häufende erscheinen, die scharfe Abgränzung festhalten. — Was die Erfüllung in Christo Jesu betrifft, so vgl. man z. B. Luc. 2, 52 und halte mit den vorhin Behufs näherer Begriffsbestimmung des חָכְמָה beigebrachten Proben aus Christi Leben folgende specimina als homogen zusammen: Joh. 8. Mth. 22, 16 ff. — ein Geist des Raths und der Kraft] Das erste Paar entspricht dem theoretischen Vermögen, das zweite vertritt das praktische Gebiet. — In עֵצָה consilium haben wir die Gabe Rath zu erfinden, sei es für sich, sei es für Andere; vgl. Prov. 8, 14. 21, 30. — Durch גְּבוּרָה ist Muth, Standhaftigkeit und Energie in Ausführung der Pläne ausgedrückt. — Beide Nomm. so wie hier verbunden: 36, 5; vgl. Prov. 8, 14. Namentlich haben wir schon oben in 9, 5 beide Begriffe, nur dorten in concreter Fassung, in Beziehung auf den Messias neben einander gelesen. — Christus der Herr als Rath: Apoc. 3, 18; als Kraft: Luc. 24, 19. Apoc. 5, 5. — ein Geist der Erkenntnis und der Furcht Jehova's]

Die beiden ersten Paare betrafen lauter zunächst bloss formale Fähigkeiten setzende Gaben; nun erst, erst mit dem dritten Paare, erscheint die den Inhalt gebende, Ziel und Maass setzende Gesinnung. Vgl. Ps. 111, 10. Prov. 1, 7. 9, 10. Hi. 28, 28; vgl. Jer. 22, 16. — Das יְ gehört zu Beidem, zu דַּעַת ebensowohl wie zu יִרְאַת. — Innerhalb des dritten Paars wiederholt sich derselbe Gegensatz, wie er zwischen Paar I und Paar II stattfand. Dem theoretischen Gebiete entspricht דַּעַת, dem praktischen יִרְאָה. — Hinsichtlich der יִרְאָה bemerke man, dass zwar die Liebe allerdings die Furcht austreibt, dass es aber eben doch auch eine Furcht gibt, die ohne die Sünde gedacht werden kann und die auch in sündelosen Creaturen Statt hat. Von dieser יִרְאָה — reverentia, nicht timor, mit respektvoller Ehrfurcht gepaarte Bewunderung göttlicher Majestät — hatten wir in 6, 2 an den sündelosen Seraphim eine Probe. — Die Aufzählung schliesst hiemit als auf dem Höhepunkte alles Edelsten und Köstlichsten angelangt ab. — Von Stellen, in welchen die Gabe des Geistes in Beziehung auf den Messias geweissagt wird, vgl. 42, 1. 61, 1. Die Erfüllung betreffend vgl. Joh. 3, 34. Joh. 1, 32. — Siebenmal kommt רוּחַ in unserem v. vor. Ueber die daran geknüpften Schlüsse s. die Andeutungen bei Ges. Comm. p. 422. Vitr. stimmt wenigstens darinnen zu, dass dieses siebenfache רוּחַ mit den sieben Geistern Apoc. 1, 4 zusammenzustellen sei. Eben von dieser Rücksicht geleitet fasst er das רוּחַ יְ als besondere Gabe. — vv. 3—5. Sein Regiment das Regiment wie es sein soll. — v. 3. und seine Lust an] In Erklärung des וְהַרְיִחוֹ gehen die Ausleger sehr auseinander. Das Wort bedeutet riechen und wird mit dem Acc. construirt. So Gen. 27, 27 und oft. Es wird dann allerdings von Warnehmungen in und aus der Ferne gebraucht, in Beziehung auf Dinge, welche ohne einen materiellen Contakt nur durch ein rein geistiges Medium wargenommen werden können, so dass es da etwa s. v. a. ahnen ist. In diesem Sinne kommt es Hi. 39, 25 vom Pferde als aus der Ferne etwas wittern vor. Danach nun Viele in unserer Stelle: „er merkt schon von ferne und durch ein rein geistiges Organ u. s. w.“ So Bochart, Vitr., Lowth, Eichh., Hengst., Umbr.; schon Abenesra so. Allein dagegen spricht schon die Construction mit בְּ. Mit dieser Präp. verbunden besagt das in Rede stehende Wort wie alle Verba sentiendi ein Warnehmen mit Wohlgefallen. So הֵרִיחַ in Ex. 30, 38; so namentlich von Gott, der mit Wohlgefallen den Opferduft gleichsam einzieht: Lev. 26, 31. Der gleiche Fall ist es mit Am. 5, 21, und ebenso verhält es sich auch mit unserem Vers. Wir dürfen in unserer Stelle in dem also gewählten Ausdrucke die bestimmte Beziehung auf den Gebrauch des Wortes in Rücksicht auf Opfer und ihre wohlgefällige Aufnahme von Seiten des Herrn erkennen: „er ergötzt sich an Gottesfurcht gleichwie an einem ihm dargebrachten Opfer.“ So Vogel, Rosenmüller, Ges., Hitz., Knob. Man vgl. das Gegentheil, הִבְאִישׁ, für misfallen. Umbr. macht gegen diese Erklärung geltend, dass bei dieser Auffassungsweise durch v. 3. a nach v. 2 zu wenig gesagt sei. Aber bei unsern

Worten, sowie überhaupt bei dem ganzen Verse, kommt es keineswegs darauf an, die grosse Persönlichkeit jenes Herrschers zu charakterisiren. Diess ist bereits durch v. 2 vollständig geschehen, und nunmehr gilt es seinem Regimente im Unterschiede von und im Gegensatze zu allem menschlichen Regimente. In dieser Beziehung soll nun aber durch v. 3 Beides ausgesagt werden, sowohl dass er den rechten Maassstab (v. 3 a), als auch dass er die rechten Beweismittel, die sichere, nimmer täuschende Erforschungsmethode (v. 3 b) habe. — Uebrigens gibt es ausser den beiden bereits angegebenen Deutungen noch mehre andere. Ewald: „sein Athmen ist in Jehova's Furcht.“ So eigentlich nach Abarbenel. Luther: „und sein Riechen wird sein in der Gottesfurcht.“ Im Commentar erklärt er dies: „und ihn wird der Geist der Furcht des Herrn erfüllen.“ So nach LXX, Vulg. — nicht nach dem Sehen seiner Augen] לְ eigentlich gen, dann darauf hin, nach. — Die Bedeutung der Nomm. מַרְאֶה und מִשְׁמַע läuft fast auf Infinitivbegriff hinaus. — richtet er] Richten ist Hauptfunktion des Herrschers; daher Richter s. v. a. König, Herrscher. Vgl. Jud. 3, 10. 1 Reg. 3, 9; Ps. 2, 10. — nicht nach dem Gehöre seiner Ohren] Irdische Könige sind gebunden an das, was der äussere täuschende Sinn suppeditirt, an das Gerücht, an Aussagen, an die Art und Weise, wie sich Einer gibt oder stellt. Er dagegen ist auch als Richter Prophet. Vgl. Luc. 7, 39. — spricht er Recht] Vgl. 2, 4. — Erfüllung: Mrc. 2, 8. Luc. 7, 39 ff. 19, 5. Joh. 1, 48. 49. 2, 24. 25. 4, 18. 19. 6, 64. Apoc. 2, 18. 23. Vgl. Joh. 21, 17. — v. 4. Vitr. stellt den Unterschied zwischen v. 3 und v. 4 dahin fest, dass durch v. 3 sein Richteramt, wie er es in Aufrichtung seines Reichs, durch v. 4 dagegen, wie er es in der Verwaltung desselben üben werde, charakterisirt sei. Ich ziehe es vor, den Gedankenfortschritt vielmehr in folgender Weise zu bestimmen. Der Messias verwaltet sein Richteramt vollkommen: 1) hinsichtlich des Codex, den er zu Grunde legt v. 3 a.; 2) hinsichtlich der Inquisitionsmittel, die ihm zu Gebote stehen v. 3 b.; 3) hinsichtlich der Sentenz, die ohne Ansehen der Person allezeit der Norm conform ist v. 4, a; 4) hinsichtlich der Execution, die augenblicklich und unfehlbar ist v. 4 b. — Die Hauptsache in dieser ganzen Schilderung ist der Gegensatz zu dem menschlichen Regimente, zu der Weltmacht Assurs, sowie zu dem Treiben des abtrünnigen und dem Gerichte verfallenen Israel. — Arme] Wenn man שָׁפַט so geradezu als Jemand zu seinem Rechte verhelfen, Jemand helfen erklärt, so wird der Gedanke ein schiefer, als ob die דַּלִּים, die עַנְוֵי אֶרֶץ gerade immer das Recht auf ihrer Seite haben müssten. Es ist aber schon zu 1, 17 bemerkt worden, dass שָׁפַט nur insófern Jemand zu seinem Rechte verhelfen bedeutet, als es eben die Zulassung zum Gerichte im Gegensatze zur Abweisung und zum Ignoriren setzt. Die דַּלִּים, die עַנְוֵי אֶרֶץ kommen also nur insófern in Betracht, als sie den Schutz der Obrigkeit vor Allen brauchen, nach jetzigen Weltverhältnissen aber denselben gar oft am allerwenigsten geniessen.

Vgl. 1, 17. 23. 3, 14. 15. 5, 23. Andere dagegen, Vitr. z. B. folgen wirklich der so eben bestrittenen Auffassung. Sie nehmen דַּלִּים und nachher עֲנְוֵי אֶרֶץ als Namen der Unterthanen dies Reichs. Sie seien so genannt mit Rücksicht auf die Gesinnung, geistlichen Sinne.* Man beruft sich auf Mth. 5, 3. 5. 11, 1 Cor. 1, 26—28. Jac. 2, 5. 4, 6, und vergleicht Ps. 25, 9. 34, 37, 11. 72, 2. 4. Jes. 61, 1. Zeph. 3, 12. Sech. 11, 7. Dieser Erklärung liegt die irrige Voraussetzung zu Grunde, dass das Hauptstück in unserem Vers in den Objektsbegriffen liege, und dass diese in den beiden Hemistichien den Gegensatz von fromm und böse darstellten. Vgl. darüber gleich nachher. — in Geradheit] In v. 4 a. ist die ethische, in v. 3 b. die intellektuelle Unfehlbarkeit seines Urtheils ausgesprochen. — Was unser Vers besagt, das wird dem Messias öfter beigelegt. Man vgl. Ps. 45, 5. 7. 72, 2. 4. 12. 13. 14. Jer. 23, 5. 33, 15. — und schlägt] הִכָּה von Strafgerichten Gottes: 1, 5. 5, 25. 9, 12. So nachher v. 15 und 57, 17. 60, 10, vor allen Dingen aber in 37, 36. — die Erde] Da unser Hem., wie vorhin bemerkt, darauf ausgeht, den in Rede stehenden Herrscher als einen solchen zu schildern, dessen Urtel die augenblicklichste und eine unfehlbare Execution findet, so wird der Nachdruck keineswegs auf den Objektsbegriffen (אֶרֶץ und רָשָׁע) liegen können, er wird, wie es denn auch wirklich der Fall ist, auf die die Art und Weise bezeichnenden Satztheile (בְּשִׁבֶט פִּיו und בְּרוּחַ שְׂפָתָיו) fallen müssen. Uebersieht man dies nicht, so wird dann auch alle Nöthigung wegfallen, dem אֶרֶץ, wie Ges. thut, einen ihm fremden Inhalt zu geben. Ges. will, dass אֶרֶץ durch den Gegensatz zu דַּלִּים und עֲנְוֵי אֶרֶץ einerseits, sowie durch das Verhältnis der Coordinirung mit רָשָׁע andererseits einen Nebenbegriff annehme und s. v. a. böse Menschen bedeute. Allein das besagte Wort bestimmt sich nicht sowohl nach dem Gegensatze zum vorhergehenden דַּלִּים, עֲנְוֵי א', als vielmehr im Gegensatze zu Ihm, zu Demjenigen, in welchem die רוּחַ יי in solcher Fülle vorhanden ist. Den Begriff der Creatur, dessen was von unten her (Joh. 8, 23) und vergänglich ist, drückt אֶרֶץ hier in ähnlicher Weise aus, wie sonst wohl בָּשָׂר im Gegensatze zu רוּחַ, und es ist der Ausdruck absichtlich so gewählt, damit Er dagegen als der Ueberirdische, Uebercreatürliche erscheine. Höchstens könnte man so viel zugeben, dass אֶרֶץ und רָשָׁע die im Parallelismus zertrennten Stücke Eines Gesammtbegriffes seien, der sich nach Analogie von עֲנְוֵי אֶרֶץ im vorhergehenden Hem. als רִשְׁעֵי אֶרֶץ aussprechen liesse, wie denn der Chald. רִשְׁעֵי אַרְעָא wirklich übersetzt. Aber eben schon im עֲנְוֵי אֶרֶץ hatte אֶרֶץ Etwas von dem vorhin auseinandergesetzten

* Luther im Commentar: „Gleichwie er im Evangelio spricht: die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit, sollen satt werden. Also beschreibet er das Reich Christi, dass es eine solche Lehre habe, die eine fremde Gerechtigkeit lehret; welche Gerechtigkeit vom Himmel denenjenigen verliehen wird, die da die Gerechtigkeit nicht haben, den Armen und Elenden, die von ihren Sünden und bösem Gewissen geängstet werden und die Vergebung der Sünden vonnöthen haben."

Begriffe, und die Hauptsache ist jedenfalls durchaus diess, dass diejenigen, welche Er schlägt, ganz und gar nichts seien vor ihm, völlig widerstandslos in seinen an kein Medium gebundenen Willen dahingegeben. — mit der Ruthe seines Mundes] Moses brauchte um zu schlagen einen Stab (Ex. 7, 17 ff.), bei Ihm ist der blosse Mund schon der Stab, sowie auch sein Werde ein schöpferisch werkthätiges. Vgl. Apoc. 1, 16. — und mit dem Hauche seiner Lippen] Auch von bloss menschlichen Königen könnte man sagen, der Hauch ihres Mundes tödte; vgl. Prov. 16, 14. 20, 8. In unserem Falle aber ist es freilich noch ganz anders gemeint und nach seiner vollsten Emphase auszuschöpfen. Man vgl. wie רוּחַ פִּיו von dem Schöpferworte Gottes vorkommt: Ps. 33, 6. Hi. 15, 30. Noch vgl. Hos. 6, 5. Apoc. 11, 5. Geschichtliche Fälle, in welchen Menschenwort in Gottes Wort gefasst eine dergleichen Wirkung äusserte: 2 Reg. 1, 10. 12. 2, 24. 5, 27. — tödtet er] Vgl. 65, 15. — den Frevler] רָשָׁע gilt theils collective (vgl. den Plur. Ps. 11, 6), theils aber auch — vgl. 2 Thess. 2, 8 — als Sg. in individuellem Sinne. Letztere Bedeutung fasste schon der Chald. ins Auge. — Die Erfüllung dieser Worte geht jetzt schon in vollem Schwange, da Er, erhaben zur Rechten des Vaters, die Welt als Gott regiert. Ja, die Erfüllung dieses Stücks der Weissagung trat dazumal bereits leuchtend hervor, da Er noch in die Gestalt der Niedrigkeit verhüllt hienieden wandelte. Einen gerade in die Stunde der tiefsten Erniedrigung hineinfallenden Machterweis der Art haben wir in Joh. 18, 6. Auch Menschenwort in Sein Wort gefasst vermag nun mit unsichtbar göttlicher Kraft zu walten: Act. 5, 5. 10. 13, 11. — v. 5. Gerechtigkeit] צֶדֶק hier, wie öfter (s. Ges. Thes. s. h. v.) als Eigenschaft, ganz und gar = צְדָקָה. — der Gürtel] Kleider überhaupt dienen als Bild für Eigenschaften. So bei unserm Propheten: 59, 17; so anderwärts, z. B. Hi. 29, 14; im N. T.: Col. 3, 12. Namentlich ist es der Gürtel, der Begriff des Gegürtetseins, dessen man sich in diesem Sinne gerne bedient: 1 Sam. 2, 4. Als eine entferntere Analogie vgl. man noch Ps. 65, 13. 14. 109, 18. 19. Gegürtet drückt ja den Begriff gerüstet, expeditus aus. — seiner Hüften] מָתְנַיִם ist der untere Theil des Rückens, s. v. a ὀσφύς, Gegensatz zu ὦμος. Es bezeichnet mehr den Theil des Rückens, da das Rückgrat aus den stärksten und grössesten Wirbeln besteht, während חֲלָצַיִם, welches in Hem. b. correspondirt, vielmehr, wie es scheint, die Weichen. — und die Treue] אֱמוּנָה Zuverlässigkeit d. i. von Personen: Wahrhaftigkeit, von Sachen: Wahrheit. Besonders bezeichnet es die Zuverlässigkeit in Beziehung auf Zusagen, die Treue. Man s. wie das Wort von Gott gebraucht wird: Ps. 36, 6. 40, 11. Deut. 32, 4. Ps. 89, 25. — Die beiden in unserm Vers nach den Parallelgliedern vertheilten Ausdrücke צֶדֶק und אֱמוּנָה kommen verbunden auch sonst vor. Nämlich theils neben einander, wie z. B. 1 Sam. 26, 23, theils auch so wie hier auf die verschiedenen Glieder des Parallelismus vertheilt: Ps. 119, 75. 40, 11. — Luther: „der Glaube.“ Ebenso übersetzt

er diess Wort Hos. 2, 22 (deutsch: v. 20) Hab. 2, 4. — der Gr. tel] „Es ist den Interpreten aufgefallen, dass das Wort אזור in beiden Versgliedern wieder kommt und Lowth vermuthet dal er, dass zum zweiten Male חגור gestanden haben möge. Aber es ist gerade im Buche Jes. sehr häufig, dass dasselbe Wort in parallelen Gliedern wieder kommt. S. 14, 4. 15, 1. 8. 16, 7. 17, 12. 13. 19, 7. 31, 8. 32, 17. 42, 19. 44, 3. 54, 13. 55, 4. 13. 59, 10.“ So Ges. Er dachte übrigens bei dieser Bemerkung nicht daran, dass er die ganze letzte Reihe von Stellen ja dem Jesaja absprach! — Diese beiden die zwei Haupttugenden eines Königs. Bei irdischen Königen findet man gar oft äussere Pracht und Herrlichkeit an der Stelle dieser geistigen Schönheit. Nicht also bei jenem Könige. — Dasselbe Paar von Eigenschaften Gotte beigelegt: Ps. 33, 4. 5. 36, 6. 7. 89, 15; dem Messias: Jer. 23, 5. 6. 33, 15. 16. Ps. 72. Christus als der Gerechtigkeit handhabende Richter: Joh. 5, 22 (Ps. 72, 1). Act. 17, 31; Christus als der Getreue: 2 Cor. 1, 20. Joh. 1, 17; Christus als der Getreue und der Gerechte: Apoc. 19, 11. — vv. 6—9. Sein Reich das Reich wie es sein soll. — Wie vv. 2 5 Ihn als Gegentheil zu allen irdischen Königen beschrieben, so die vv. 6—9 charakterisiren sein Reich als Gegensatz zu allen irdischen Reichen. Irdische Reiche kennen und haben nur polizeiliche Disciplin; Er dagegen schafft seine Unterthanen um. — Die vv. 6—8 bezeichnen den Stand des Reichs als einen Zustand des tiefsten Friedens, des ungestörtesten Genusses. In v. 9 wird dieser Stand in seinem Grunde betrachtet, welcher ist das Aufgehobensein der Sünde. — v. 6. und hauset] Der hiermit gewählte Ausdruck zeigt — man vgl. 5, 17. Gen. 32, 5 — schon an, dass der Wolf alsdann seine Natur verwandelt haben und aus seiner Sphäre herausgetreten sein wird. — beim Lamme] כֶּבֶשׂ das Lamm als ein — bis dreijährig, mithin besonders zart und ein lockender Leckerbissen, zugleich nach jetziger Weltordnung durch Unerfahrenheit am Meisten gefährdet und hilflos. — sich lagern] רָבַץ bezeichnet das befriedigte Ruhen des gesättigten und verdauenden Thieres. Vgl. Ps. 23, 2. — Sehr effectvoll sind die schärfsten Contraste unmittelbarst verbunden. Man beachte 1) den Contrast zwischen den in einen Satz verbundenen Substantt. unter sich, 2) zwischen den Substantt. im Verhältnisse zu den von ihnen ausgesagten Handlungen. — Mastkalb] Also dem hungernden Löwen besonders willkommen. — bei einander] Ges.: „allzumal.“ Er behandelt die Worte als Cass. abss., in die Construction nachher durch das Suff. von בָּם aufgenommen. Ich dagegen ziehe mit Vitr. vor, unsere Worte hier als ein selbständiges Sätzchen bildend zu fassen. Wie das erstere Hemist., so gliedert sich auch das zweite wieder in zwei in sich abgeschlossene Bilder. Demnach ist die Copula zu ergänzen, und יַחְדָּו gleichsam als dem vollständigeren יִרְבְּצוּ יַחְדָּו von v. 7 entsprechend zu betrachten. — Man übersehe nicht, wie in עֶגֶל וּכְפִיר וּמְרִיא das Schädliche absichtlich mitten hinein gestellt ist zwischen die beiden Gefährdeten. — und ein kleiner Knabe] Ein Knabe, dem also weder Klugheit und

List, noch Kraft, noch auch Erfahrung beiwohnt. Und nun noch dazu ein kleiner! Nach jetzigem Brauche kann man dém kaum zahmes Vieh anvertrauen. — v. 7. und Bärin] In Betreff des וְ vgl. p. 183. 184. So muss hier auch die Partikel dazu dienen, die Verbindung als ein Verhältnis der Zusammengehörigkeit und Vereinigung darzustellen. — werden weiden] Was das Genus in תִּרְעֶינָה anbetrifft, so ist zu bedenken, dass das zusammengesetzte Subjekt nicht nur in פָּרָה, sondern auch in דֹּב zu dem im Verbo gewählten Genus stimmt. Zwar kommt דֹּב allerdings anderwärts als sog. Epicoenum d. h. unter einem und demselben grammat. Geschlechte die beiden physischen Geschlechter begreifend vor: 2 Sam. 17, 8. Hos. 13, 8. Aber im Allgemeinen zeigt das Wort eben doch ein Schwanken und es tritt auch als gen. comm. d. h. die Construktion je nach Maassgabe des Sinns in beiderlei Geschlecht aufnehmend auf: 2 Reg. 2, 24. So denn eben auch hier. Dass nämlich דֹּב in unserer Stelle als Bärin zu denken sei, erhellt nicht nur aus dem daneben und zwar voranstehenden, also den Ton angebenden פָּרָה, sondern auch aus dem folgenden יַלְדֵיהֶן, als welches die Auffassung der vorhergehenden Thiere als weiblicher sowohl grammatisch (הֶן) als auch vermöge des Sinnes selbst fordert. — Uebrigens ist es keineswegs nöthig, mit Vitr., Ges., Maur. aus dem folgenden יַחְדָּו heraufzunehmen. Wir fassen lieber mit Hitzig רָעָה als mit Emphase gesagt. Die Bärin, die sonst jagte, weidet nun. — sich lagern] רָעָה und רָבַץ im Parallel. verbunden: 14, 30. — und der Löwe] Zwar heisst es anderwärts (vgl. 35, 9. Ez. 34, 25), es werde alsdann ein Wild nicht mehr geben. Demungeachtet streitet unsere Stelle mit jenen Aussagen keineswegs. Wohl ist der Löwe, von welchem in unserm Vers die Rede ist, ein seiner Natur selbst nach geänderter, und eben so die andern hier erwähnten Species. Die Sprache aber kann mit ihren Ausdrücken dém nicht nach. Löwen sind sie nicht mehr, aber doch gewesene Löwen. — Wie v. 6 a. Wolf und Pardel, so verbindet unser Vers Bär und Löwe. Vgl. in ersterer Beziehung Hab. 1, 8; in letzterer 1 Sam. 17, 34. 36. Prov. 28, 15. — Stroh] Das Stroh, vom Dreschschlitten zerschnitten (תֶּבֶן), diente zur Fütterung. Vgl. Gen. 24, 25. — v. 8. Der Säugling] Von dem Säugling ist hier als von einem schon ziemlich erwachsenen Kinde die Rede. In der That pflegte man sehr spät, zum Theil erst nach drei Jahren zu entwöhnen. — an der Höhle] עַל als bei ist bekannt; doch könnte es hier auch im strengsten Sinne als auf, über gefasst werden. — der Otter] פֶּתֶן eine schwarz und weiss gefleckte Schlange. Ihr Biss tödtet im Augenblicke. Der Körper schwillt von dem Gifte an. — und über das Loch des Basilisken] עַל darf man in keiner Weise durch in übersetzen. Es bedeutet über, und die Meinung ist, dass das Kind, indem es die Hand über die Oeffnung der Höhle ausbreitet, der Schlange den Ausgang versperrt. — Das Nom. מְאוּרָה ist eigentlich Lichtcanal, das Loch, in welchem die Höhle zu Tage geht. Ges. führt neben dieser Erklärung, welche er neuerdings sich angeeignet hatte, noch

die andere an, dass durch eine Verwechslung von א und ע das Wort מְאוּרָה s. v. a. מְעוּרָה = מְעָרָה Höhle sei. — In der Interpretation von צִפְעוֹנִי folge ich der von Ges. im Thes. vorgetragenen Ansicht, צִפְעוֹנִי, wie auch צֶפַע 14, 29 bezeichne — von onomatopoet. Grundlage (vgl. צְפְצֵף 8, 19. 10, 14) ausgehend — die Schlange vom sibilus. Näher lasse sich das Wort vielleicht als den Basiliske bezeichnend bestimmen. Der Basilisk ist eine kleine Viper, nicht über eine Spanne lang, besonders in Afrika zu Hause, im höchsten Grade giftig. So, vom Basilisken, verstehens Aquila, Vulg. Die LXX deuten es in einer Stelle — sonst variiren sie — als κεράστης. Danach wollen Andere unter צִפְעוֹנִי den Cerast verstehen, eine gehörnte Schlange, mit zwei Fühlhörnern in Gestalt kleiner Knoten. — der Entwöhnte] יוֹנֵק und גָּמוּל sind so gewählt, dass der höchste Grad von Unbefangenheit und Sicherheit, der Friedensstand mit möglichster Emphase dargestellt wird. — seine Hand hält] R. Jehuda (nach Kimchi im Wurzelbuche) erklärt יָדָה für identisch mit יָדָה werfen (Jer. 50, 14). In den Diall. kommt den entsprechenden Verbis die Bedeutung richten, leiten, führen zu. Die alten Verss. haben sämmtlich ausstrecken. Kimchi a. a. O. erklärt יָדָה durch פָּשַׁט, also ausbreiten. Diess passt dann auch in den Context trefflichst. — Das Praet. ist mit dem den Satz eröffnenden וְ zusammen zu fassen und als zersprengtes Praet. conv., mithin als s. v. a. וְשִׁעֲשַׁע geltend zu betrachten. Vgl. zu 9, 10. — Ausser den bereits namhaft gemachten Differenzen sind nun aber in Beziehung auf einzelne Ausdrücke unseres Verses noch einige andere zu erwähnen. So zuvörderst in Betreff des מְאוּרָה. Besagtes Wort deutet man auch wohl Auge (eigentlich Leuchter = מָאוֹר, nur, um des uneigentlichen Gebrauchs willen, in's Foem. übergetreten). So schon der Chald.: „pupilla oculi;“ so Saad., Abenesra, Kimchi; so Ewald. Oder man erklärt es von der Krone des Basilisken. So Hitz. Selbst חוּר erklären Manche anders. Saad. als Auge; vgl. das Syr. חוּר sehen. Auch Ewald schlägt hieher ein. Es liege ein metaphorischer Gebrauch von חוֹר Cant. 5, 4 Fenster zu Grunde. Danach bezeichne es bei Menschen Augenhöhle Sech. 14, 12; bei Schlangen Auge oder Fühlhörner. Das Verb. שִׁעֲשַׁע übersetzt er durch streicheln. — Mit unserm Verse halte man übrigens die Verheissung Ps. 91, 13 und deren Aufnahme in Luc. 10, 19 zusammen. Ferner gilt es, die in unserm Abschnitte beobachtete Anordnung und Steigerung nicht unbeachtet zu lassen. In v. 6 ist erst der Wolf genannt, dann der Pardel, endlich der Jungleu. Der Löwe kommt erst mit v. 7 daran, und während v. 6 Wolf und Pardel nannte, so nennt nun v. 7 Bärin und Löwen. Ja auch v. 8 verhält sich wieder als Steigerung zu v. 7. Ist ja doch die Feindschaft zwischen Mensch und Schlange die erste aller dieser Feindschaften, die Mutter aller übrigen, feierlich von Gott dem Herrn selbst proclamirt (Gen. 3, 14. 15). — Noch ist in Beziehung auf die vv. 6—8 überhaupt eine Frage in's Reine zu bringen, nämlich die, ob diese Verse eigentlich oder uneigentlich zu verstehen seien. Vitr. z. B. fasst sie entschieden und durchaus alle-

gorisch. Anders dagegen Hengst.; wie mir scheint, mit allem Rechte. Vor allen Dingen ist zu bemerken, dass der Gedanke, wie er sich bei der buchstäblichen Auffassung ergibt, von Seiten seiner Wahrheit in keinerlei Weise zu beanstanden ist. Nicht von Ur an, sondern mit dem Sündenfalle ist das Verhältnis der Feindschaft zwischen Menschen und Thieren gesetzt (Gen. 3, 14. 15). Vorher war Alles gut (Gen. 1, 31), namentlich auch die Thiere verschiedener Kategorie (ib. v. 21 und v. 25). Die Thiere waren dem Menschen zu hilfreich dienender Umgebung beigesellt (Gen. 2, 19. 20), wie wir es denn auch nachher, und zwar gerade in Beziehung auf eine späterhin κ. ε. verfeindete Species, wirklich finden: Gen. 3, 1. Waren ja doch ursprünglich die Thiere alle mit ihrer Nahrung ausschliesslich auf Vegetabilien angewiesen (1, 30). So aber, wie es anfänglich gewesen, soll es am Ende wieder werden (Röm. 8, 19). Daher denn auch dieselben Aussichten, wie sie uns in unserer Stelle eröffnet werden, an mehren Stellen des Alten Testaments uns entgegen treten: 65, 25. 35, 9. Ez. 34, 25. 28. Hos. 2, 20. Alles dieses gibt nun freilich Vitr., wie er denn gar nicht anders kann, zu. Wenn er demungeachtet die uneigentliche Erklärung vorzieht, so geschieht es aus folgenden zwei Gründen. Erstlich findet er es nicht annehmbar, dass die Schilderung des Messianischen Reichs so lange bei den Thieren verweilen, und so wenig nur, nur in dem einzigen v. 9, mit dem Menschen sich beschäftigen solle. Das zweite ist, dass die Art und Weise wie v. 9 sich anschliesst, unverkennbar eine solche sei, woraus erhelle, dass der Prophet auch in den vorhergehenden Versen die Menschen im Sinne gehabt habe und nur nach seiner Weise nunmehr aus dem metaphorischen Ausdrucke in den eigentlichen übergehe. Unläugbar haben diese Einreden sehr viel Wahres an sich. Nur glaube ich, dass diess Wahre seine Erledigung schon alsdann findet, wenn man nur bedenkt, dass der Prophet hier nicht zwar uneigentlich, wohl aber exemplificirend redet, dass er also gar wohl, indem er Behufs solcher Exemplification Dasjenige gerade hervorhebt, was die Sache in ihrem Höhepunkte und in dem Extreme bezeichnet, dennoch sein eigentliches Absehen dabei auf den die Hauptsache und den letzten Endzweck von dem Allen bildenden Menschen haben könne. Demnach ist so viel allerdings wahr, dass die vv. 6—8 in der That nicht sowohl um ihrer selbst, als vielmehr um des auf den Menschen fallenden Reflexes willen hier stehen. Nicht uneigentlich, wohl aber indirekt, kann man sagen, drückt der Prophet sich aus. — Bei diesen unsern Versen fällt die spezifische Differenz jenes Herrschers im Gegensatze zu allen zeitlich irdischen Herrschern mehr als irgendwo in's Auge. Erfüllt sind sie noch lange nicht, werden erst mit der Erfüllung aller Gottesverheissungen überhaupt, mit der allgemeinen Wiederbringung, der Erschaffung eines neuen Himmels und einer neuen Erde (66, 22) in Wirklichkeit treten. — v. 9. Während sich die Rede des Propheten bisher in lauter concreten Zügen und Einzelbildern gehalten hat, geht sie nun in's Allgemeine über, so zwar, dass der Prophet zugleich diejenigen Betheiligten,

welchen indirekt schon alles Bisherige gegolten hatte, nunmehr direkt zum Subjekte seines weiteren Aussagens macht und überdiess die Sache in ihrem tieferen Grunde erfasst. — nicht böse handeln und nicht Uebles thun werden sie] Dann also werden sie den totalen Gegensatz zu Israel wie es gegenwärtig wirklich ist und wie es der Prophet in 1, 4. 16 u. s. w. beschrieben hat, bilden. Namentlich kommen in 1, 4 die beiden in unserer Stelle verbundenen Verba gleichfalls neben einander vor. — Das in völliger Allgemeinheit gefasste Subjekt (sie = man) findet seine nähere Bestimmung durch den Beisatz בְּהַר קָדְשִׁי, und wohl schwerlich dürfte irgend Jemand sich versucht fühlen, mit Hofmann die bisher besprochenen Thiere als Subjekt gelten zu lassen. Schon Hitzig, der dieser irrigen Ansicht nur als einer etwa möglichen gedenkt, weist sie übrigens von sich. Auch wird von Thieren wohl הִשְׁחִית (Jer. 2, 30 z. B.), nie aber הֵרַע gesagt. — auf meinem ganzen heiligen Berge] Man kann fast sagen, dass כֹּל in der That weniger zu הַר קָדְשִׁי als vielmehr zu dem in יָרֵעוּ und יַשְׁחִיתוּ enthaltenen Subjekt gehöre: Niemand, Keiner. — Der heilige Berg ist übrigens der Berg Zion, der Berg Zion aber (= Jerusalem vgl. Ps. 48, 2) ist Bild oder Repräsentant für die Kirche des Herrn unter Israel, für Israel als Gemeinde des Herrn (vgl. 4, 3. 4. 66, 20 und erst vorhin 10, 12). Hier entsteht nun aber Streit zwischen den Auslegern. Hengst. nimmt den Berg Zion als Bild für die Kirche in ihrer allgemeinsten Allgemeinheit. Auf Erden werde immer mehr der Kirche, immer mehr des Berges Zion; zuletzt sei der ganze Erdkreis zu lauter Berg Zion geworden, wie denn die Apoc. mit der grossen Stadt Jerusalem endigt. Allein gegen diese vage Universalität möchte ich Einsprache thun. Nicht dahin geht des Propheten Absicht, die Erlösung der Welt zum Reiche des Messias zu schildern. Vielmehr ist, was des Propheten Gedanken beschäftigt, ein ganz concretes, ja locales und nationales Objekt. Israel als Rest sich bekehrend und so im Reste gerettet — diess allein ist der Inhalt unseres Capitels. Der Bekehrung der Heiden geschieht in v. 10 nur als eines einzelnen, für den besondern Zweck des Propheten noch dazu ganz untergeordneten Zugs Erwähnung. Es wird ihrer gar nicht um ihrer selbst willen, nicht um über die Heiden weissagend Etwas mitzutheilen, sondern einzig und allein zu dém Ende gedacht, um dadurch die Herrlichkeit des Reiches, wie es durch den Messias unter jenem heruntergekommenen Reste wird aufgerichtet werden, zu erhöhen. Ist ja doch in unserm Abschnitte durch v. 10 im Gegensatze zu v. 9 der Unterschied ebenso ausdrücklich ausgesprochen, wie in der verwandten Stelle 2, 2—4, wo der הַר בֵּית יְיָ von den übrigen Bergen, der übrigen Erde, das Volk Israel von allen übrigen Völkern, als welche zu dem Hause des Gottes Jacob's wallfahrten, auf das Bestimmteste unterschieden wird. Kurz ich halte dafür, dass in dieser Hinsicht Hofmann durchaus im Rechte sei. Nur dass ich ihm darinnen nicht beitrete, wenn er הַר קֹדֶשׁ unter Berufung auf Ex. 15, 17. Ps. 78, 54 mit Jahn von dem heiligen Bergland Canaan verstanden wissen

will. Mit Recht sagt Ges. in Beziehung auf diese Erklärung: „ich zweifele indessen ob Gottes Berg und Gottes heiliger Berg ausser dem Sinai (Ex. 3, 1. 4, 27) noch irgendwo etwas Anderes bedeute, als Zion und Jerusalem (48, 2. 56, 7. Ps. 15, 1. Ob v. 16. Ez. 20, 40), wodurch es öfter ausdrücklich erklärt wird (66, 20. Dan. 9, 16). Unten 57, 13 steht dieses zwar im Parallel. mit Land, wodurch aber seine wahre Bedeutung nicht aufgehoben wird. Ex. 15, 17 ist der Berg, den Gott erworben, fast nach allen Interpreten Zion, und so muss es auch in der Parallelstelle Ps. 78, 54 genommen werden.“ Zu den Stellen, in welchen das הַר קָדְשִׁי ausdrücklich auf Jerusalem gedeutet wird, füge noch hinzu: 27, 13. Ps. 2, 6. — Parallelstellen: 4, 3. 54, 13. 59, 21. 60, 21. Jer. 31, 33. 34. Ez. 36, 25 ff. Wörtlich findet sich die Summa von vv. 6—8 in 65, 25. — denn] Nun erst kommt der Proph. darauf den Grund solcher Metamorphose darzustellen. — die Erde] Die Ausleger differiren in der nähern Bestimmung von הָאָרֶץ. Hengst. הַר קָדְשִׁי = הָאָרֶץ, dasselbe nur unter einem andern Gesichtspunkte betrachtet. Nämlich הָאָרֶץ sei der an sich indifferente Träger, an sich ohne bestimmten Inhalt. Dem Inhalte nach bestimmt gebe es dann den הַר הַקֹּדֶשׁ. Hofmann: das heilige Land. Ich: הָאָרֶץ hat sein Correlat an dem folgenden הַיָּם. Also Land d. i. Continent als Gegensatz zu Meer. Es wird, ist die Meinung, die Erde dann nur zwei grosse Halben darstellen, in der Einen ebenso mit Gotteserkenntnis bedeckt sein wie in der andern mit Wasser. — von Erkenntnis Jehova's] דֵּעָה wesentlich s. v. a. דַּעַת, daher auch (als Nom. Verb.; vgl. Ges. §. 130. 1) mit dem Accusat. construirt. Was die Bedeutung anbetrifft, so ist hier unter דֵּעָה אֶת־יְיָ in Eins zusammengefasst, was v. 2 als דַּעַת וְיִרְאַת יְיָ unterschieden ward. Unser דֵּעָה ist Bekanntschaft d. i. Erfahrung, eine nicht bloss theoretische, sondern ebensosehr auch praktische Erkenntnis. Vgl. 1 Sam. 2, 12. Jer. 22, 16. — gleich dem Gewässer, das Meer bedeckend] Eine Nachbildung unseres ganzen Hemistichs haben wir in Hab. 2, 14: כִּי תִמָּלֵא הָאָרֶץ לָדַעַת אֶת־כְּבוֹד יְיָ כַּמַּיִם יְכַסּוּ עַל־יָם. — Nahe liegt es, das כְּ vor הַמַּיִם in unserer, so wie auch in der so eben angeführten ihr nachgebildeten Stelle als Conjunktion zu nehmen. Darauf drängt der Gedanke, darauf der Ausdruck hin. Denn der Gedanke erscheint nur dann als ganz correkt, wenn מְכַסִּים Prädikat und nicht Attributiv zu הַמַּיִם ist, und was den Ausdruck anbetrifft, so darf auch nur unter eben jener Voraussetzung der Art. vor מְכַסִּים fehlen. Für einen derartigen Gebrauch des כְּ führt man nun wirklich auch noch andere Stellen an. Ges. im Thes. hat deren zwei: 8, 23. 61, 11. Dazu hält man sich noch vor, dass das אֲשֶׁר, welches Präpos. zu Conjj. macht, so oft wegbleibe; wie auch, dass כְּמוֹ gleichfalls in beiderlei Funktion vorkomme, als Präpos., aber auch (z. B. Gen. 19, 15) als Conjunktion. Jedennoch kann ich mich dazu nimmer mehr entschliessen. Lieber nehme ich in 61, 11 das folgende Verb. als Relativsätzchen und in Hab. 2, 14 dessgleichen. In unserer Stelle aber scheint mir der Ausdruck eben doch von dem Attributivver-

hältnis auszugehen. Es sollte eigentlich heissen: מְכַסֵּי יָם. Daraus wird durch eine aus besonderen Gründen beliebte Auflösung des Genitivverhältnisses unser לַיָּם מְכַסִּים. In Folge der hiermit eingetretenen Störung ist nun מְכַסִּים vielmehr unter dem Gesichtspunkte der Appos. als des Attributivs zu betrachten: dem Gewässer gleich, das Meer bedeckend, oder deutlicher: dem Gewässer gleich, für's Meer eine Decke. Der Grund solcher Umstellung und der damit verbundenen Störung aber liegt in dem Gegensatze, welchen יָם zu dem vorhergehenden הָאָרֶץ bildet und in dem dadurch bedingten Streben, gerade diesen Begriff recht in den Nachdruck zu bringen. Das לְ vor יָם ist also nur der im Hebr. unter solchen Umständen unentbehrliche Exponent des in מְכַסֵּי יָם auf gewohnte Weise bezeichneten Genitivverhältnisses. Im Lex. um des vorliegenden Falles willen dem Verb. כָּסָה die Construktion mit לְ beizulegen (wie Ges., auch noch im Thes., thut) ist somit irrig. Noch etwas anders erklärt übrigens Ew. (§. 520. 2. c.) das לְ. Er führt es auf das Accusativverhältnis zurück. Vgl. über diesen Gebrauch des לְ oben zu 8, 1. — Mit יָם hat man in unserem Contexte den Begriff Meer als Meeresgrund zu verbinden. — Noch vgl. 48, 18. Am. 5, 24. — Als Verheissung ähnlichen Inhalts vgl. man Jo. 3, 1. Von der Erfüllung sieht man schon in dieser unserer gegenwärtigen Zeit ein bedeutendes Stück. Bald wird, wo nur ein Fleckchen Continent über den Meeresspiegel hervorragt, daselbst auch eine Christengemeinde zu finden sein. — v. 10. Er der ächte Universalmonarch. — der Wurzelstock Isai's] Gewöhnlich fasst man שֹׁרֶשׁ so, dass es mit חֹטֶר, mit נֵצֶר in v. 1 identisch scheint. Metonymisch sei Wurzel gesagt für das aus der Wurzel Aufgehende, den Wurzelspross dgl. So nach dem Chald., nach Kimchi Ges., Maur., Hitz., Ew. Noch andere Erklärungen bringt Vitr. bei. Die Wurzeln seien Stütze und Basis, doch aber zugleich auch Erzeugnis des Stocks. In diesem Sinne heisse der Messias Wurzel des Hauses Isai's, insoferne die Familie an ihm einen Sprössling habe, der doch zugleich auch dem Geschlechte eine Stütze werde. Vitr. selbst nimmt — obwohl zwischen dem, was er über unsere Stelle bei Gelegenheit von 11, 1 ausspricht, und zwischen dem, was er zu unserem Verse selbst bemerkt ein Widerspruch zu sein scheint — die Sache noch etwas anders. Der Messias sei, indem er Wurzel Isai's oder anderwärts Davids genannt werde, schlechthin als Basis dieses Hauses bezeichnet. Wie Er zugleich Davids Sohn und doch auch Davids Herr sei, so könne er bald (wie z. B. in v. 1) als Sprössling, bald (und so eben in unserm Verse) als Wurzel gedacht werden. Mir scheint die volle rechte Wahrheit in keiner dieser Ansichten enthalten zu sein. Es ist ein durch die H. Schrift weitverbreiteter Sprachgebrauch, welchem zufolge Wurzel s. v. a. Rest ist, Wurzel den nach dem Absterben oder Fällen des Baumes in dem Erdboden zurückbleibenden reproduktionskräftigen Rest bezeichnet. Nicht mit חֹטֶר und נֵצֶר in v. 1 coincidirt unser שֹׁרֶשׁ also, sondern mit גֵּזַע, mit dem dort gebrauchten Plur. שָׁרָשִׁים trifft es vielmehr zusammen. Darum ge-

schieht es auch, dass שֹׁרֶשׁ im Parallelismus dem גֶּזַע entspricht: Hi. 14, 8, oder dem שְׁאֵרִית: 14, 30. Derselbe Sprachgebrauch setzt sich im Hellenistischen fort. So geben die LXX das Hebr. גֶּזַע theils durch *στέλεχος* (vgl. Hi. 14, 8), theils durch *ῥίζα* wieder. Vgl. für Letzteres 11, 1 und insonderheit 40, 24. In Sir. 47, 22 (al. 26) steht *ῥίζα* parallel dem *κατάλειμμα*. Ferner wird *ῥίζα*, insoferne es den Rest zugleich mit Aussicht auf Reproduktion bezeichnet, auch ein Synonymum zu *σπέρμα*. In dieser Hinsicht vgl. 3 Esr. 8, 78. 87. 88. 89. Danach nun ist שֹׁרֶשׁ, *ῥίζα* zu verstehen in שֹׁרֶשׁ יִשַׁי 11, 10, in *ῥίζα τοῦ Ἰεσσαί* Röm. 15, 12, in *ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος τοῦ Δαβίδ* Apoc. 22, 16. Der Messias ist demnach als Wiederhersteller der Davidischen Regentenfamilie in 11, 1 und in 11, 10 auf etwas verschiedene Weise dargestellt. In unserm Verse erscheint er unter dem Bilde eines Strunks d. i. also einestheils, nämlich im Verhältnisse zu dem Baume, der gefällt ward, als Rest, andererseits aber, in Beziehung auf den neu nachwachsenden Baum, als Saamen. Man vgl. noch מַטָּעַ in 6, 13. Er ist der „heilige Saamen (זֶרַע קֹדֶשׁ 6, 13)", welcher des Geschlechtes „Stock (מַטָּעַ ib.)" ist, er der „Stock", welcher der „heilige Saamen", der Saamen eines neuen heiligen Gewächses ist. — welcher steht] Also schon aufgerichtet ist er, schon bereit. Zugleich involvirt das עָמַד den Begriff der Festigkeit. Vgl. Mich. 5, 3. — als Panier] נֵס „vexillum, quod in montibus collibusve late conspicuis (Jes. 13, 2. 30, 17) erigi solebat ad populum quacunque de caussa eo convocandum (Jes. 5, 26. 11, 10. 12. 49, 22. 62, 10); sive ut ibi convenirent fugitivi (Jer. 4, 6. Ps. 60, 6), sive ut copiae in unum locum contractae hostem adorirentur (Jes. 18, 3. Jer. 4, 21. 51, 27), sive ut certiores fierent de aliqua re (Jer. 50, 2)." Ges. Thes. Also gleichsam eine Art Telegraphen. In unserer Stelle ist der Zweck des also aufgerichteten Zeichens, dass sie dadurch fortan einen Mittelpunkt hätten anstatt der bisherigen *διασπορά* (Gen. 11, 8), einen Mittelpunkt der ihnen Zuflucht böte und Schutz. Somit kann der Apostel ganz gut und in völligem Einklange mit dem Sinne des Grundtextes unsere Stelle in Röm. 15, 12 nach der Uebertragung der LXX citiren: *ὁ ἀνιστάμενος ἄρχειν ἐθνῶν*. Der Messias ist ja hier durchweg als König geschildert. — Nicht ohne Bedeutung ist es, dass bei dieser Darstellung zugleich der Begriff des Erhöhetseins anklingt. Der als Panier Dastehende ist ja Niemand anders als der zuerst am Kreuze (Joh. 3, 14) und darnach zur Rechten der Majestät Erhöhete (Joh. 12, 32. Phil. 2, 9. Hebr. 7, 26). Ausserdem bemerke man den Contrast zwischen נֵס und שֹׁרֶשׁ, dem tief im Schoosse der Erde verborgenen Wurzelstocke und dem hoch in die Lüfte ragenden Panier. — der Völker] עַמִּים hier mit גּוֹיִם als gleichbedeutend abwechselnd. So öfter im Parallel.; vgl. 2, 3. 4. — an ihn werden Heiden sich wenden] Hiermit findet der Uebergang vom Uneigentlichen zum Eigentlichen Statt. — Die Worte שֹׁרֶשׁ יִשַׁי sind, damit sie mit dem sich daran knüpfenden Relativsatze möglichst hervortreten, isolirt. Aber auch das durch das Suff. jene Worte in die Construktion aufnehmende אֵלָיו ist, zu

nicht geringer Steigerung des nach jener Seite hingerichteten Nachdrucks, selbst wieder vorangestellt. — In Erklärung des דָּרַשׁ darf man nicht so ohne Weiteres an 8, 19 anknüpfen. Zu kahl, zu enge bestimmt man das Wort in unserem Zusammenhange als blosses sich befragen. In 8, 19 hatte es an dem Objekte seine Restriction; denn Todtenbeschwörer und Wahrsager besucht man nur um Belehrung von ihnen zu erhalten. Und ebenso bildete dorten Zeugnis und Gesetz nur im Gegensatze zu diesem illegitimen Mittel der Erforschung der Wahrheit das legitime. Mit Recht haben sich daher schon Ges. und Maurer für die vorliegende Stelle einer weiteren Auffassung des Worts zugewendet. Sie vergleichen Hi. 5, 8 und das synonyme שִׁחַר אֶל Hi. 8, 5, und erklären דָּרַשׁ אֶל in unserer Stelle von Huldigung überhaupt und Bewerbung um Jemand's Gunst. Wir werden für unsern Fall wohl namentlich auch Deut. 12, 5 vergleichen dürfen. — Hitzig anders: „sie werden sich nach ihm erkundigen." Weist auf Mth. 2, 2 hin. — sein Ruheort] מְנוּחָה der Ort, da der Herr — man vgl. נוּחַ Num. 10, 36 — sich niederlässt. So vom Zion in Beziehung auf Jeh., der sich darauf niedergelassen: Ps. 132, 8. 14; so vom Tempel: 66, 1. 1 Chr. 28, 2. — Dass bei diesen Worten der שֹׂרֵשׁ יִשַׁי dem heiligen Skribenten durchaus persönlich und des Bildes entkleidet vorschwebe, bedarf der Bemerkung nicht. — In alter Zeit verstand man unsere Worte als Weissagung auf das heilige Grab und seine Herrlichkeit. Danach Vulg.: „et erit sepulcrum ejus gloriosum." — Herrlichkeit] Wie der Tempel des Alten Bundes sein כָּבוֹד hatte, das ihn verherrlichte, nämlich כְּבוֹד יְיָ, δόξα κυρίου (1 Reg. 8, 11 vgl. Ex. 40, 34. Lev. 9, 23): so wird zur Zeit der Erfüllung aller Gottesverheissungen Aehnliches in angemessener Weise wieder Statt finden. Vgl. 4, 5. Hagg. 2, 7. 9. — Das Abstr. כָּבוֹד steht übrigens mit besonderer Emphase für das Adj. — Spezificirt findet man diese Herrlichkeit in 60, 19. 44, 5. 55, 5. Sech. 2, 14. 15. Vgl. Apoc. 21, 23. — Parallelstellen zu unserm Verse: 2, 2—4. Hagg. 2, 7. Sech. 2, 15 (al. 11). 14, 16—19. Besonders aber gehören mehre spätere Abschnitte aus unserm Propheten hierher, z. B. Cap. 60 und 66, 18 ff. — Werfen wir, ehe wir diese Strophe verlassen, nochmals einen Blick auf dieselbe zurück. Die Eigenthümlichkeit Prophetischer Darstellungsweise fällt an unserm Abschnitte wieder recht in die Augen. In 11, 10 ist offenbar von der Bekehrung der Heidenvölker in einer solchen Weise die Rede, als wäre dieselbe ein Simultanes und Augenblickliches. Und auch in 11, 1—9 sind Zeiten und Zeiträume nicht unterschieden. Daher geschieht es denn auch, dass in der Schilderung bisweilen Züge zusammentreffen, welche sich nicht recht vereinigen lassen wollen. So deuten z. B. die vv. 3—5 überwiegend auf anderartige Zustände als sie in vv. 6—8 vorausgesetzt sind, hin. Sehen wir jedoch näher zu, so eröffnet sich uns ein Blick in die Oekonomie unserer Weissagung als einer mit feinem Plane angelegten. Zu allererst handelt der Prophet in unserm Abschnitte von dem Herrscher dieses Reichs: 11, 1. 2. Und diess mit Recht, denn dieser Herrscher ist wirklich

vor seinem Reiche. Jene Verse sind darum auch schon längst erfüllt, erfüllt im vollkommensten und vollsten Sinne. Hierauf folgt in vv. 3—5 die Schilderung seines Regiments, derjenigen Handhabung desselben, wie sie sich vorzugsweise in der Gründung seines Reichs und in dessen Fortbildung offenbart. Das demnächst folgende Stück, vv. 6—9, gibt ein Bild jenes Reichs und seiner Zustände, wie sie auf dem Höhepunkt der Entwickelung, in dem Stadium höchster und letzter Vollendung sein werden. Offenbar findet somit ein Verhältnis des Fortschritts zwischen den einzelnen Partheien unseres Abschnitts Statt, ein Fortschreiten dem Wesen und dem Begriffe, und eo ipso auch der Zeit nach. Die vv. 3—5 erfüllen sich schon jetzt, erfüllen sich immer mehr und mehr, werden sich am Vollkommensten am Ende der Tage erfüllen, wenn der Boshaftige wird offenbaret sein und der Herr sein ein Ende machen wird durch die Erscheinung der Zukunft (vgl. 2 Thess. 2, 8 mit v. 4). Nachher erst werden die vv. 6—9 in Erfüllung treten, im eigentlichen und im vollen Sinne wenigstens erst dann. In die Zwischenzeit hinein, während die Erfüllung der vv. 3—9 in stetigem Fortschreiten begriffen ist, fällt die Bekehrung der Heidenvölker: v. 10. Die Realisirung dieses Moments beginnt, nachdem der Inhalt der vv. 1—9 bereits in Wirklichkeit zu treten angefangen hat. Eben dieses Verhältnis spricht sich in der den v. 10 anhebenden Formel וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא aus. Ein zweites in dieselbe Zwischenzeit fallendes, gleichfalls Epoche machendes Ereignis ist die Bekehrung Israel's und was sich an dieselbe knüpft: 11, 11 ff. Aus gleichem Grunde, wie v. 10, wird auch dieser Abschnitt durch dieselbe Formel eingeführt. Weil aber diese Bekehrung der Hauptsache nach später fällt als die durch v. 10 in Aussicht gestellte, weil sie erst dann eintreten wird, wenn die Fülle der Heiden wird eingegangen sein (Röm. 11, 25. 26): so nimmt sie auch die spätere, die letzte Stelle ein.

Str. 6, 11, 11—16. Israel; die rest. in integrum. — v. 11. 12. Erlösung (v. 11) und Einsammlung (v. 12) der *διασπορά*. — v. 11. der Herr] אֲדֹנָי als gewählter Ausdruck. — zum anderen Male] Die Verbindung von שֵׁנִית mit הוֹסִיף dient ausschliesslich der Emphase des Ausdrucks, und soll blos den Begriff des im öfteren Gebrauche abkräftig gewordenen הוֹסִיף neu beleben. — Hier entsteht nun aber die Frage, welche Loskaufung denn die erste gewesen sei, so wie auch welche diejenige sei, von der der Prophet hier als von einer zweiten spricht. Was den erstern Punkt anbetrifft, so versteht man die Worte unseres Propheten nur dann nach allen ihren Beziehungen vollkommen richtig, wenn man erkennt, dass als die erste die Erlösung aus Aegypten gemeint sei. Auf Aegypten hatte Jes. schon 10, 24. 26 hingewiesen; die Parallele mit Aegypten hat er auch hier wieder im Auge. Nicht minder aber, ja fast noch mehr hängt die richtige Auffassung des Prophetischen Worts davon ab, dass man hinsichtlich der zweiten Frage den bisher so oft schon besprochenen Kanon Prophetischer Hermeneutik nicht ausser Augen lasse. Die Erlösung Israels aus der

Hand Assur's vertieft sich dem Propheten zur totalen und radicalen Erlösung aus der Macht dieser Welt überhaupt, aus der Uebermacht aller Weltmächte. Assur erscheint ihm auf dem vor seinen Blicken aufgerollten Tableau der Zukunft gleichsam als der Vordermann und — weil unter Allen zunächst bedrohend — als der Hauptmann, ja als der Inbegriff aller Dränger. Die noch rückständigen Errettungen stellen sich ihm allesammt als das nothwendige Consequens, als die sich wie von selbst ergebenden Corollarien der Haupterrettung aus der Gewalt der Assyrischen Eroberer dar. Von diesem Standpunkte aus kann nach dem babylonischen Exile und der Errettung aus demselben, so wie danach, woher es doch komme, dass der Prophet darüber so ganz und gar hinwegsehe, eine Frage gar nicht entstehen. Die Aelteren haben sich wohl, wie man nur beispielsweise bei Vitr. zu unserer Stelle sehen mag, viel mit derlei Fragen zu schaffen gemacht, aber ohne alle Noth und nur aus mangelhafter Einsicht in die Art des Weissagens. Die Gesammterlösung nun also, die Erlösung Israel's aus der Macht der Welt überhaupt und aus all ihrem Drucke zumal, stellt der Prophet als Gegenstück und Correlat mit der Ausführung aus Aegypten zusammen. In der That bietet sich auch an beiden Krisen mehr als ein tertium dar, welches ihnen ausschliesslich vor allen untergeordneteren Krisen zukömmt. Beide haben eine absolute Bedeutung, die eine als den ganzen grossen Prozess abschliessend, so wie die andere ihn eröffnet hatte. Ferner sind diese beiden Errettungen, und zwar nur sie allein, allgemeine und vollkommene, totale und radicale. Darum findet man auch anderwärts bei den Propheten diese beiden Krisen gleichfalls einander gegenübergestellt: Mich. 7, 15. Jer. 31, 31 ff. — seine Hand] Die Hand ist mit Jemand zur Hilfe, die Hand ist wider Jemand zur Gewaltthat. Namentlich kommt letztere Redensart auch von der strafenden Hand Gottes vor, z. B. Ex. 9, 3. Das יָד in diesem Sinne, von der strafenden Hand Gottes gebraucht, wird dann mannichfach in Redensarten verwendet. Man sagt unter Anderem: נָתַן יָד יָדוֹ בפ׳. So Ex. 7, 4. An diese Phrasis schliesst sich die Ausdrucksweise in unserm Verse hier am Nächsten und Leichtesten an, manum addere an manum dare. Doch bestimmt unsern Propheten bei der gerade so gewählten Ausdrucksweise noch ein anderweitiger besonderer Grund. In יָד liegt nämlich eine spezielle Beziehung auf die Geschichte der Aegyptischen Errettung, als in welcher dieser Ausdruck eine sehr bedeutende Rolle spielt. Schon die beiden so eben citirten Stellen sind aus den betreffenden Abschnitten entnommen. Ausserdem erinnere man sich an die in Absicht auf die Ereignisse jener Tage zur wahren formula sollemnis gewordene Verbindung יָד חֲזָקָה. Man vgl. Ex. 3, 19. 6, 1 bis 13, 9; desgleichen vgl. Ex. 32, 11. Deut. 4, 34. 5, 15. 6, 21. 7, 8. 9, 26. 26, 8. Ps. 136, 12. Jer. 32, 21 u. s. w. Dieselbe Hand also, die er damals angewendet, wird er auch zu jener That der Erlösung wieder anlegen. Auch Ez. 20, 34 wendet die Formel בְּיָד חֲזָקָה gleichfalls auf die grosse Befreiung der Zukunft an. — zu erwerben] Darf man nicht mit יוֹסִיף verbinden

da die Stelle des sonst gewöhnlich von הוֹסִיף abhängigen Inf. diesmal schon durch das Nom. יָדוֹ besetzt ist. Das Gerund. לִקְנוֹת ist vielmehr von dem ganzen vorhergehenden Satze abhängig zu denken. — Die Bedeutung von קָנָה ist sich erwerben, sich erkaufen, sei es durch dagegen erlegten Preis, sei es durch daran gewendete Mühe. So hatte dazumal, beim Auszuge aus Aegypten, der Herr das Volk Israel sich zum Eigenthume erworben (man sehe קָנָה in Ex. 15, 16; vgl. Ps. 74, 2). Nicht minder wird er durch die Erlösung, von welcher der Geist hier weissagt, das Volk sich zum Eigenthume rückkaufen (קָנָה ist besonders redemit; vgl. Neh. 5, 8). Mittlerweile aber und bis zu jener Stunde der Zukunft ist es verkauft (vgl. מָכַר Jud. 2, 14. 3, 8. 4, 2. Jes. 50, 1. 52, 3). Für Sache und Ausdruck vgl. die Drohung, welche Moses schon aussprach (um deren Verwirklichung gerade sich's hier nun eben handelt): Deut. 28, 68. — den Rest seines Volks] Der Begriff des Abermaligen in יוֹסִיף שֵׁנִית bezieht sich allein auf לִקְנוֹת, nicht aber auf אֶת־שְׁאָר mit. Man könnte sonst leicht in den Irrthum gerathen, als sei hier ein Einlösen gemeint, das im Unterschiede und im Gegensatze von 10, 20 ff. das zweitmalige genannt werde. — der übrig ist von Assur] Schwierigkeit macht den Auslegern das hier gebrauchte מִן, an dessen Stelle man lieber בְּ sehen möchte. Abarbenel lässt es von לִקְנוֹת abhängen. Allein diess ist 1) gegen die Akzente, lässt 2) das אֲשֶׁר יִשְׁאַר als einen ganz leeren Zusatz erscheinen, und erklärt 3) bei dem Allen den analogen Fall in v. 16 nicht.* Vitr. hilft sich mit einer Constr. praegnans: „was übrig ist (eingesammelt zu werden) aus Assur u. s. w.“ Mir dagegen scheint unser Fall identisch zu sein mit Ex. 10, 5: „und sie (die Heuschrecke) wird fressen אֶת־יִתֶר הַפְּלֵטָה הַנִּשְׁאֶרֶת לָכֶם מִן־הַבָּרָד den Rest des Erretteten, das übrig ist von d. i. vor dem Hagel.“ So wie dorten die Worte הַנִּשְׁאֶרֶת מִן־הַבָּרָד weiterhin, in v. 12, in אֵת כָּל־אֲשֶׁר הִשְׁאִיר הַבָּרָד umgesetzt sind: ebenso gilt unser אֲשֶׁר יִשְׁאַר מֵאַשּׁוּר s. v. a. אֲשֶׁר הִשְׁאִיר אַשּׁוּר. Es sind nämlich die im Folgenden aufgezählten Reiche als die an Israel der Reihe nach zehrenden und es verzehrenden Dränger aufgeführt. Die Praep. מִן ist übrigens demnach nach meiner Ansicht keineswegs als die Caussa effic. vermittelnd zu denken. Sie ist vielmehr vor als von und schliesst sich dieser Gebrauch an dergleichen Fälle an wie Hi. 4, 9 und bei unserm Propheten selbst: 6, 4. 28, 7. — und von Pathros] Oberägypten, die Thebais. מִצְרַיִם, im weiteren Sinne gebraucht, schliesst Oberägypten mit ein. Im engeren Sinne, so wie hier, kommt es Jer. 44, 15 vor. Auch bei den Klassikern finden wir die Thebais von Aegypten unterschieden und neben demselben noch besonders genannt; vgl. Plin. hist. nat. 18, 18. — und von Elam] עֵילָם Elymais im südlichen Medien. — und von Sinear] שִׁנְעָר Babylonien, Gen. 10, 10. 11, 2. — und

* Knob. beruft sich freilich gerade umgekehrt für die oben von mir bestrittene Construirung auf v. 16. Er nämlich will in v. 16 das מֵאַשּׁוּר als nicht etwa von אֲשֶׁר יִשְׁאַר, sondern von מְסִלָּה abhängig betrachtet wissen.

von Hamath] Vgl. 10, 9. Neben oder nach Damaskus die bedeutendste Stadt Syriens, steht es hier wohl für Syrien überhaupt. — und von den Eilanden des Meeres] אִיֵּי הַגּוֹיִם Gen. 10, 5. Zeph. 2, 11; אִיֵּי הַיָּם 24, 15. Esth. 10, 1. In הַיָּם liegt der Begriff des Westen ausgedrückt. — In messianischem Zusammenhange wird ihrer gedacht: 41, 1. 42, 4. 49, 1. Ps. 72, 10. — Die Aufeinanderfolge der hier aufgezählten Völker und Länder ist eine planmässig geordnete. Zuerst werden die beiden Reiche, welche für den Augenblick Israel unmittelbar bedrohten und bedrängten, namhaft gemacht: אַשּׁוּר und מִצְרַיִם. Man vgl. wie diese beiden Reiche auch sonst neben einander genannt werden: 19, 23—25. 27, 13. Hos. 9, 3. 11, 5. 11. 12, 2. Mich. 7, 12. Sech. 10, 10. 11. Aber auch diese beiden beobachten in ihrer gegenseitigen Stellung ein Rangverhältnis je nach der vom Einen zum Andern sich abstufenden Bedeutenheit und Gefährlichkeit; vgl. 7, 18. Die übrigen Namen, welche nur beispielsweise und in so grosser Anzahl nur zu dém Ende angeführt werden, um den Begriff aller Orten und von allen Seiten her zu veranschaulichen, fügen sich nun den Hauptrichtungen. An מִצְרַיִם schliesst sich passendst פַּתְרוֹס und כּוּשׁ. Hierauf kommt die entgegengesetzte Himmelsgegend, die nordöstliche, an die Reihe, nur dass die Aufzählung, während sie das vorige Mal vom Nächsten zum Entfernteren fortschreitet, diesmal vom Entferntesten anhebt: עֵילָם, dann שִׁנְעָר, endlich חֲמָת. Den Schluss macht mit Recht das vage, zugleich auch entlegenste אִיֵּי הַיָּם. Nicht ohne Effekt ist das וְ vor jedem Namen wiederholt. — Mehr oder weniger parallel: 43, 5—7. 49, 12. Jer. 3, 18. 23, 3. 31, 8 ff. Ez. 20, 34. 36, 24. Hos. 11, 11. Besonders vgl. man auch hinsichtlich der Bezugnahme auf die Befreiung aus Aegypten: Jer. 23, 7. 8. — Die Mutterstelle zu all' diesen Stellen: Deut. 30, 1 ff. Durch unsern v. 11 b. wird nur das בְּכָל־הַגּוֹיִם Deut. 30, 1, מִכָּל־הָעַמִּים Deut. 30, 3 spezifizirt, und an אִיֵּי הַיָּם bei Jesaja haben wir nur den concreten Ausdruck für בִּקְצֵה הַשָּׁמַיִם Deut. 30, 4. — Sehr anstössig muss begreiflicher Weise unser Vers denjenigen Auslegern sein, welche in Jesaja (und in Mose) nicht einen wahrhaften Propheten sehen. Sie haben nämlich Noth, nachzuweisen, dass damals schon, schon als Jesaja diese Worte sprach, Israel bereits unter alle die hier genannten Völker zerstreut gewesen sei, so dass der Prophet auf Grund dieses geschichtlichen Bestandes von einer διασπορά habe eine Idee fassen können. Da verschmäht man es denn nicht, jede, auch die armseligste Notiz, dass einmal ein Israelit in eines oder das andere der hier namhaft gemachten Länder sich habe flüchten müssen, begierig aufzugreifen, nach jeder noch so dürftigen Angabe, Sclavenhandel betreffend, durch welchen etwa einmal Israeliten in jene fernsten Gebiete gebracht worden sein könnten, zu haschen, um — mit all' dieser Mühe am Ende doch kein Resultat zu Stande gebracht zu haben! Man s. Beispielsweise Ges. im Comm. zu unserer Stelle.* — Auch die Unfähigkeit, sich in

* Hinsichtlich des כּוּשׁ z. B. bemerkt Ges.: „Mit Aethiopien hatte ein Krieg stattgehabt (2 Chr. 14, 8 ff.), in welchem, wenn er gleich

die Eigenthümlichkeit Prophetischer Darstellungsweise zu finden, gibt sich bei Gelegenheit unseres Abschnitts recht deutlich zu erkennen. Man kann sich diess schon gleich an der grossen Anzahl von Experimenten abnehmen, in welche die Ansichten der Ausleger dann auseinander gehen, wenn sich die Frage erhebt, welche geschichtlichen Vorgänge der Prophet bei seinen Worten im Auge gehabt habe. Man sucht nämlich 1) die Erfüllung gleich in der damaligen Zeit oder doch in der dazumal zunächst bevorstehenden Zukunft nachzuweisen. So z. B. Grotius. Es sei, meint er, die Wiedereinsammlung der durch die Kriege unter Tiglat Pileser und Salmanassar zerstreuten Israeliten, es sei die Blütezeit unter Hiskia gemeint. Auch Jüdische Ausleger, z. B. Abenesra, nehmen schon diesen Standpunkt ein. Andere haben 2) auf die Rückkehr aus dem Babylonischen Exile und den nachher folgenden Zeiten der Makkabäischen Periode, da sich die Philistäer, die Idumäer, Moabiter, Ammoniter und Araber unterwarfen, ihr Augenmerk gerichtet. So z. B. Jahn. Vitr. schon hebt diese Beziehung bedeutend hervor. Die Meisten dagegen finden 3) unsere Verse in der Einsammlung während der ersten Zeiten des Neuen Bundes erfüllt. So Hieron., Theod., Cyrill. Auch Vitr. gehört gewissermaassen hieher. Zur διασπορά war Israel allerdings dazumal schon geworden; vgl. Jac. 1, 1. 1 Petr. 1, 1. Act. 11, 19. Was die Erfüllung in diesem Sinne anbetrifft, vgl. man Act. 2, 5. 9—11. Nach einer 4) schon frühe dagewesenen Meinung bezieht sich die Stelle auf die grossen Vorgänge der letzten Zeit. Hieronymus thut dieser Ansicht als einer judaisirenden Erwähnung. Unter den Neueren sind Lowth und Michaelis von dieser Zahl. Als Modification der dritten oder auch als Combination der vierterwähnten Erklärung mit der dritten ist 5) die Auffassungsweise zu betrachten, welche Vitr. vertritt, als welcher offenbar — man s. die Auseinandersetzungen bei ihm selbst — obgleich er allerdings die Erfüllung in den ersten Zeiten der Kirche besonders hervorhebt, daneben doch auch die durch die ganze Folgezeit sich hinziehende, am Ende der Tage erst zum völligen Abschluss kommende Einsammlung mit hereinzieht. Ihm stimmt Hengstenberg bei. Noch lässt sich endlich 6) anführen, dass man in consequenter Ausbildung jener verallgemeinernden Interpretationsmethode auch wohl versucht hat, bei den vorliegenden Worten unseres Propheten an die Einsammlung der Auserwählten überhaupt am Ende der Tage zu denken. So hat Coccejus die Stelle verstanden: „de congregatione", wie Vitr. referirt, „electorum generali, quae futura sit sub finem temporis, postquam Deus notabilibus judiciis vindictam sumpserit de hostibus ecclesiae suae." — Es sei mir vergönnt, in der Darlegung meiner eigenen Ansicht zunächst von der Aufstellung einer Frage und ihrer Beantwortung auszugehen. Es drängt sich nämlich Angesichts unseres Capitels die Frage auf, wer denn eigentlich die Unterthanen jenes Königs

glücklich war, Gefangene in feindliche Hände gekommen sein konnten."

seien. Durch die vv. 10. 11 werden sie offenbar nicht ihrem Grundbestande nach bestimmt. Vielmehr verhält sich, was die genannten beiden Verse aussagen, unläugbar nur als accessorium. Sie stellen Erweiterungen in Aussicht, welche zu seiner Zeit zu dem Grundstocke hinzutreten sollen. Der eigentliche Stamm der Unterthanen muss also schon vor besagten Versen, mithin überhaupt vor unserem Capitel gegeben sein. Es kann dann aber diese Lücke nirgends anders her als aus 10, 20—23 ergänzt werden. In die allernächste Zukunft sieht Jesaja die gesammte Evolution des Reiches Gottes zusammengedrängt. Als die demnächst bevorstehende Zukunft bildend sieht er vor sich eine Zeit voller Kriege und Kriegsgeschrei, Ein Volk sich erhebend gegen das andere, die Kämpfe und das Blutvergiessen der ganzen übrigen Folgezeit in Einen Knäuel des Gräuels zusammengebracht, die ganze Erde als Ein Schlachtfeld, Assur den Vordergrund einnehmend und aus der Gruppe als Hauptperson hervortretend, ausser Assur und neben ihm und wie mit ihm zugleich agirend mehr oder minder deutlich ein Gewühl anderer Gestalten, aller der Völker, deren Gerichte, in eine Reihenfolge gebracht, den weiteren Gang der Weltgeschichte ausmachen sollten. Mit dem Siege nun, in welchem diese Zeit der Drangsal sich endigt — zunächst ein Sieg über Assur, dieser jedoch zum Siege über all' die feindlichen Mächte zumal, zum absoluten Siege sich vertiefend — wird (und zwar stellt sich diess dem Propheten ganz in der Nähe dar) was von Israel noch übrig ist, sich bekehren (10, 20) zum Herrn (11, 1. 2). In rascher Aufeinanderfolge und Schlag auf Schlag — so erscheint es — wird das Reich seine Entwickelungsstufen (11, 3—5. 6—9) schnell durchlaufen. Die Heidenvölker werden sich in Masse alsbald dem Reiche unterwerfen (11, 10). Das in dem Stadium allgemeinen Weltkriegs allüberall hin zerstreute Israel wird eingesammelt werden und zu dem den Grundstock bildenden Reste hinzugethan (11, 11). Diess des Propheten Vision. In der That kann nun auch die ganze übrige Zeit nichts bringen, was nicht Entfaltung dieses Worts der Weissagung dem einen oder dem andern Elemente nach wäre. Darum eben können sich nun so viele divergirende Deutungen eine jede auf ein besonderes Stück Wahrheit berufen, was sie ohne Zweifel mit allem Rechte für sich geltend machen. Wir sehen eine Erfüllung in Hiskia's Zeit (11, 10 vgl. mit Cap. 39); das Exil und die Rückkehr aus demselben bringt wieder eine Verwirklichung; die Siege der Makkabäerperiode gehen auf Rechnung der hier vorliegenden Verheissung; namentlich erreicht mit der Offenbarung Christi im Fleische die Realisirung eine höhere Stufe der Vollendung. Der dazumal den Grundbestandtheil der Kirche bildende Rest — das sind die in den ersten Zeiten aus Israel gesammelten Gläubigen. Um diesen Kern her legt sich gegenwärtig je mehr und mehr die Fülle der Heiden an. Als zweiter Niederschlag wird sich die διασπορά, wenn sie sich am Ende der Tage in Masse bekehren wird, um diesen Kern herlegen. — v. 12. und errichtet ein Panier] Schon v. 10 steckte der Herr den Heiden ein Panier

auf; dort zu ihrem eigenen Heile, in unserem Vers dagegen, um behülflich zu sein zum Heile Dérer von Israel. In eben demselbigen Zusammenhange wie hier kommt dasselbe Bild auch sonst vor: 49, 22. 62, 10. — Ein Stück Erfüllung sehen wir allerdings in den Missionarien aus den Heidenvölkern von Paulus Gehilfen Titus an bis herab auf unsere Zeiten. — An anderweitigen, von einer derartigen Dienstbereitwilligkeit der Heiden bei Einsammlung der Reste von Israel handelnden Stellen vgl. man: 14, 1. 2. 49, 22. 23. 60, 4 ff. 66, 20. — Als vorbildliche Andeutung verhielt sich, was Aegypten zuletzt an dem im Wegzuge begriffenen Israel that und wie sie sie da noch beschenkten. Auch ist die Bestätigung dieses typischen Zugs bei Gelegenheit der Rückkehr aus dem Babylonischen Exile nicht ausgeblieben. Auf Cyrus Befehl brachten die Babylonier — dieses Faktum nun schon zu dem Cyclus der Thatsachen gehörend, in welchen sich unser Abschnitt erfüllte — den Israeliten bei ihrer Rückkehr aus dem Exile Unterstützungsbeiträge dar. — נָשָׂא נֵס bildet Paron. Vgl. 5, 26. — die Verjagten] נִדְחֵי anstatt נִדָּחֵי. Das Dag. fehlt in dieser Form auch sonst: 56, 8. — und die Zerstreuten] Absichtlich sind in נִדָּחֵי und נְפוּצוֹת die beiden Geschlechter verbunden, um auf diese Weise den Begriff aller Art auszudrücken. Schon 3, 1 hatten wir etwas Aehnliches. Ausserdem vgl. Sech. 9, 17. Prov. 10, 1. — von den vier Säumen der Erde] Vgl. Ez. 7, 2. Eine von den vier Zipfeln eines Mantels herübergenommene Ausdrucksweise: Deut. 22, 12. Sech. 8, 23 f. Der Chald. setzt dafür die vier Winde; vgl. Ez. 37, 9. In Apoc. 7, 1 sind beide Redeweisen verbunden. — Die Ausdrücke נָדַח, פּוּץ, אָסַף, קָבַץ kehren in allen derartigen Stellen wieder. So findet man z. B. drei von diesen vier terminis in Mich. 4, 6. Vgl. ausserdem 56, 8. Ez. 20, 34. Zeph. 3, 19 u. s. w. Namentlich hat der Stamm נָדַח recht die Eigenschaft eines stehenden termini technici gewonnen. — Die Mutterstelle: Deut. 30, 1 ff. Daselbst findet man von dem Stamme נָדַח : הִדִּיחַ (v. 1), נִדָּח (v. 4), vgl. v. 17; von פּוּץ : הֵפִיץ (v. 3); endlich קִבֵּץ in vv. 3. 4. — Auch auf 5, 26 hat unsere Stelle eine Rückbeziehung, nämlich die des Contrastes. Abermals werden, wie dorten, die Völker vom Herrn aufgeboten. Diesmal aber freilich zu ganz anderartigem Zwecke. — In Mth. 24, 31 nimmt der Herr in der Schilderung des Weltgerichts Züge aus unserer Stelle und 27, 13 auf. — vv. 13. 14 schildern den Stand der also Eingesammelten. Aufhören wird alsdann alle und jegliche Anfechtung (v. 13 a). Sie unter einander werden sich fernerhin nicht Abbruch thun (v. 13 b), und nach Aussen hin werden die alten Erbfeinde ihnen preisgegeben sein (v. 14). — v. 13. die Eifersucht Ephraim's] Die Rede ist ganz allgemein gehalten, unter der Eifersucht Ephraim's zunächst das Streben dieses Stammes, überhaupt die erste Stelle einzunehmen, zu verstehen. Der Gang der Dinge hatte allerdings allmählig dahin geführt, dass sich Ephraim's Eifersucht auf Juda concentrirte, aber vordem und von Hause aus hatte dieselbe auch andere Objekte gehabt; vgl. zu 9, 20. In ihrer späteren über-

wiegenden Richtung auf Juda wird die Eifersucht Ephraim's in dem zweiten Gliede unseres Hemistichs (צֹרְרֵי יְהוּדָה) bestimmt. Juda war viel zahlreicher als Ephraim (Num. 1, 27. 33); in den Kriegen unter Moses und Josua zog Juda voran (Num. 2, 3—9; 10, 14. Jud. 1, 1. 2). Auf der andern Seite aber gehörte Josua dem Stamme Ephraim an, seiner Abstammung (Num. 13, 8) wie seiner Wohnung (Jos. 19, 50) nach. Ferner hatte sich Ephraim vom Anfange an daran gewöhnt, das Heiligthum in seiner Mitte zu sehen (Jos. 18, 1. 1 Sam. 4, 3). Aus diesen Gründen war zwischen den beiden Stämmen von jeher Eifersucht. Man s. die einzelnen historischen Data in Betreff dieses Misverhältnisses zu 9, 20. — die Dränger Juda's] Diesen Worten hat man vielfach Gewalt angethan, weil man, befangen in allzu buchstäbliche und servile Handhabung des parall. membr., die Gliederung des Gedankens verfehlte. Man meinte, weil die zwei Verba קִנְּא und צָרַר zweimal in unserem Vers vorkommen, so müsse auch die Beziehung, in welcher sie gebraucht sind, beidemale genau dieselbe sein, es müsse v. 13 a. α. mit v. 13 b. α., ebenso v. 13 a. β. mit v. 13 b. β. auf das Strengste coincidiren. Um diese vorgefasste Meinung durchzusetzen, erklärte man צֹרְרֵי יְהוּדָה als „Dränger unter Juda", „Bedränger (Ephraim's) aus Juda." Man berief sich zur Rechtfertigung dieser Auffassung des Genitivverhältnisses auf Hos. 13, 2, woselbst man die Verbindung זֹבְחֵי אָדָם in derselben Weise nahm. Gegen diese Erklärung der angezogenen Stelle vgl. Ew. §. 499. p. 314. Andere, das Unbefriedigende des so eben mitgetheilten Versuchs wohl erkennend, sind auf den Gedanken gerathen, den Pl. in צֹרְרֵי als den Abstraktbegriff bezeichnend zu fassen: „die Feindseligkeit Juda's (gegen Ephraim)." Allein gegen diese, so wie überhaupt gegen jede unsere Worte hier auf das Verhalten Juda's gegen Ephraim deutende Ansicht, spricht schon dieses Einzige entscheidend genug, dass צָרַר nach der zu 9, 10 ausgesprochenen Bemerkung ganz und gar nicht der rechte Ausdruck wäre, um die Stellung, welche das Reich Juda den Zehenstämmen gegenüber einnahm, passend zu bezeichnen. Der mit צָרַר zu verbindende Begriff ist wesentlich offensiver Natur. Uebrigens fehlt es an noch weiteren Versuchen keineswegs. Man hat daran gedacht, das Genitivverhältnis in צֹרְרֵי יְהוּ zwar im objektiven Sinne gelten zu lassen, aber eben die Verbindung קִנְּאַת אֶפְרַיִם auf gleiche Weise zu fassen: „die Eifersucht gegen Ephraim." Diese Erklärung liegt der Uebersetzung Luther's zu Grunde. Hitzig endlich will vollends Hem. b. als eine den Parallelismus störende Glosse ausstossen, worinnen ihm jedoch noch Niemand nachgefolgt ist. Das Resultat von dem Allen ist, dass eben an unserer Stelle nichts Anderes übrig bleibe, als den Parallelismus in jenem starren Sinne hier einmal zu durchbrechen. Vor allen Dingen gilt es, den Gedankengang in seiner Gliederung richtig zu erfassen. Der Prophet will durch die vv. 13. 14 den Stand Israels, wie er alsdann sich ergeben wird, als den der vollkommensten, von keiner Seite her angefochtenen Sicherheit charakterisiren. Es schliesst dieser Ruhestand aber ein doppeltes Moment in sich, das Ruhen der innern

Händel, die Beseitigung der Bedrängnis von aussen her. In v. 13. a proponirt der Prophet den Gedanken im Allgemeinen, unter Andeutung jedoch der beiden darinnen enthaltenen Stücke. Diese einzelnen Stücke nimmt er nachher ein jedes für sich besonders vor, in v. 13. b den in v. 13. a. α angedeuteten Gedanken inneren Friedens, in v. 14 den in v. 13. a. β vorbereiteten Gedanken äusserer Sicherheit. Die Worte unseres Hemistichs sind demnach also zu verstehen: „und wird alsdann Juda (d. i. der seiner Bestimmung nachkommende Theil des Volks, Israel als Hausgenossenschaft Jehova's, als Schirmherrschaft so wie auch hinwiederum Schutzverwandtschaft des Heiligthums) nicht mehr Noth leiden, weder von Ephraim (d. i. einem abtrünnigen Theile seines eigenen Leibes), noch auch sonst von irgend welchen (auswärtigen) Drängern." — Auch Vitr. und Umbr. geben den Parallelismus Preis, nur dass Beide unter den צֹרְרֵי יְהוּדָה auch wieder Die von Ephraim verstehen. — werden ausgerottet] Die Geschichte dieser Ausrottung s. nachher in v. 14. Während gegenwärtig Juda (Israel als Lehensvolk des Herrn) auswärtigen Drängern unterliegt, wird es dann umgekehrt dieselben vertilgen. — Nach unserer Erklärung hat der Prophet bei diesem Hemistich in der Schilderung der zukünftigen Zustände wieder insbesondere den gegenwärtigen Augenblick und seine Situation im Auge. Juda war in dem Momente, welchem alle diese Reden angehören, durch die Alliance des Bruderreichs mit dem auswärtigen Erbfeind geängstigt. Daher entnimmt Jesaja die Farben, um die Zukunft als das Widerspiel zu dem Gegenwärtigen zu schildern. — bedrängt nicht] Die Worte streiten ganz und gar nicht mit dem vorhin hinsichtlich des Verb. צָרַר und seiner Anwendbarkeit auf die historische Stellung Juda's Bemerkten. Die Meinung ist: „weder wird dann Ephraim fortfahren, seine gegenwärtige Stellung einzunehmen, noch auch wird ein blosser Umtausch der Rollen stattfinden, so dass alsdann Juda thäte, was jetzt Ephraim, sondern ganz und gar soll alles Misverhältnis aufhören." — So wird denn also diese Einlösung die wahre, eine viel wesenhaftere als ihr Correlat, die Erlösung aus Aegypten, sein. Damals folgte erst recht die Zersplitterung; mit der dereinstigen wird sie aufhören. — Etwas von Erfüllung zeigt sich schon in den Verhältnissen nach dem Babylonischen Exile. — Parallelstellen: Ez. 37, 15 ff. besonders v. 22. Hos. 2, 2. — Die Rückbeziehung unserer Stelle auf 9, 20 zu recht schneidendem Contraste zwischen sonst und jetzt ist nicht zu verkennen. — v. 14. und fliegen] Im Angriffe auf die Feinde werden sie unter dem Bilde eines auf seine Beute aus der Höhe herabstossenden Raubvogels gedacht. Vgl. Deut. 28, 49. Hab. 1, 8. So schnell also und so plötzlich. Das Bild passt um so mehr, da sie von der Höhe des Gebirgslandes auf die den niedrigen Küstensaum inne Habenden sich herabstürzen. — auf die Schulter] כָּתֵף Schulter kommt öfter so vor wie hier, übergetragen nämlich auf entsprechende geographische und architektonische Verhältnisse. Gewöhnlich erklärt man das Wort in diesem Sinne ganz allgemein als latus

überhaupt. Ich vermuthe aber, dass die Bedeutung eine weniger vage, eine significantere ist. Darauf deutet auch Hitzig hin, wenn er bemerkt, dass das betreffende Wort als Bezeichnung für die beiden „Abdachungen des gebirgigen Binnenlandes nach den zwei Seiten hin" vorkomme. Nicht minder Ewald, wenn er כָּתֵף in unserer Stelle als „das aus dem Meere langsam sich erhebende Küstenland" bestimmt. In solcher Bedeutung kommt כָּתֵף in כֶּתֶף פְּלִשְׁתִּים (auch כֶּתֶף עֶקְרוֹן Jos. 15, 11) und andererseits in כֶּתֶף יְרִיחוֹ (Jos. 18, 12) vor. Hitzig: „כֶּתֶף עֶקְרוֹן, der ebenso zuletzt in die Niederung ausläuft, wie כֶּתֶף יְרִיחוֹ in die Jordansaue." Desgleichen trifft die Gränze Canaans in Num. 34, 11, indem sie zum See Genesaret sich herabzieht (יָרַד), gleichfalls ein כָּתֵף. — Auffallend ist in unserer Stelle der st. absol., da man doch durchaus den st. cstr. erwarten sollte. In der That meint Ges. noch im Thes. unter כָּתֵף, es sei hier der st. absol. statt des st. cstr. gesetzt. Vgl. Ew. §. 499 und §. 515; Ges. 13. Aufl. §. 114. Ganz und gar unnöthig. Als zusammengehörend sind die Worte: כָּתֵף יָמָּה zu betrachten. Da es, wie wir vorhin gesehen haben, ein doppeltes כָּתֵף gibt, eines nach Osten, das andere nach Westen zu, so verhält sich יָמָּה als die nothwendige Ergänzung. Dazwischen eingeschaltet ist dann in der Eigenschaft einer Apposition פְּלִשְׁתִּים: „und sie stürmen herab auf die Flanke gen West, die Philistäer." So dass man im Grunde פְּלִשְׁתִּים, wie dergleichen Fälle ja auch sonst vorkommen, in der Uebersetzung geradezu durch Philistäa wiedergeben könnte. — Anders fasst Maurer die Construction auf. Er bestimmt פְּלִשְׁתִּים als Acc. der Richtung, von עוּף als Verb. der Bewegung abhängig. — Noch fügt Ew. in Beziehung auf כָּתֵף die Bemerkung hinzu: „doch die Redensart ist in diesem Zusammenhange zugleich bildlich vom Adler entlehnt, der seiner Beute auf die Schulter fliegt und sie so bewältigt." — Das an sich selbst vielleicht nicht so nöthig scheinende יָמָּה ist zu dém Ende beigegeben, um in Verbindung mit dem folgenden קֶדֶם den Begriff des Allseitigen desto mehr hervorzuheben. — zusammen] Dann also nicht mehr getrennt, nicht mehr mit Fremden gegen einander, sondern vielmehr unter sich mit einander gegen die Fremden verbündet. — die Söhne des Morgenlandes] בְּנֵי קֶדֶם ist Gemeinname der im Osten des Israelitischen Gebiets sich umhertreibenden Stämme und Völkerschaften. An Namen und Abstammung waren sie — die in Hem. b. namhaft gemachten gehören auch unter diesen Sammelnamen — sehr mannigfaltig, ihren Gebieten nach keineswegs scharf begränzt und fix bestimmt. Später flossen sie unter dem Gemeinnamen Araber zusammen. — Als Israels Feinde treten die בְּנֵי קֶדֶם in der Geschichte auf: Jud. 6, 3. 33. 7, 12. 8, 10. Auch Jeremia prophezeit wider sie: 49, 28 ff. — Weil sie, wie noch heutzutage die Beduinen, räuberische Nomaden waren, soll ihnen Gleiches mit Gleichem vergolten werden, Israel sie ausplündern (יָבַז). — In 9, 11 sind als Dränger von Westen her auch die Philistäer (überhaupt unter allen feindlichen Nachbarvölkern Israel das beschwerlichste) genannt, als deren Gegenstück aber erschienen dorten die

Aramäer. — Edom] Vom ersten Anfange an mit Israel verfeindet. Daher auch sonst von dem Propheten in drohender Weise genannt: 34, 5. 63, 1. Jo. 4, 19. Am. 9, 12. — Moab] Gleichfalls in drohendem Zusammenhange genannt: 25, 10. Zeph. 2, 8 ff. — woran sie ihre Hand legen] Die Phrasis שָׁלַח יָד heisst Hand anlegen d. i. — vgl. Gen. 22, 12. 37, 22. Ps. 55, 21 — sich vergreifen an Jemand. Die Bildung מִשְׁלוֹחַ bezeichnet eigentlich die Handlung in Abstr. (vgl. מַחֲנֹרֶת 3, 24), wird dann aber auch auf den Gegenstand derselben übergetragen (vgl. מַאֲכֹלֶת 9, 4. 18). Besonders nahe trifft מִשְׁלוֹחַ יָד, in der Art gebraucht wie hier, mit מִשְׁלַח zusammen, wie dasselbe, gleichfalls in der Verbindung mit יָד, als res in quam manus immittitur i. e. negotium mehrfach vorkommt; vgl. z. B. Deut. 15, 10 und sonst. Im Wesentlichen ist unser מִשְׁלוֹחַ יָד ganz und gar dasselbe, nur eben mit persönlicher Fassung. Also: Jene sind das Objekt, dem sie nach Belieben mitspielen, daran sie thun und thun können, je nachdem es sie gelüstet. — Anders Gesenius. Da שָׁלַח יָד in Beziehung auf Sachen gesagt (ebenso wie unser sich vergreifen an etwas) s. v. a. rauben, stehlen (vgl. Ex. 22, 7. Esth. 9, 10) ist, so übersetzt er מִשְׁלוֹחַ als Beute. Allein dieser Sprachgebrauch gilt natürlich nur von Sachen, nicht von Personen. — Ewald: „ein Griff ihrer Hand" d. h. ihnen unterthan, dass sie sie gebrauchen, handhaben können, wie sie nur wollen. — Luther: „werden ihre Hände gegen sie falten." — die Söhne Ammon's] Waren mit den Israeliten stets in Kriege und zwar mit höchster Erbitterung geführte Kriege verwickelt. Jud. 10, 17 ff. 2 Sam. 10—13. In der vorhin schon angeführten Stelle Zeph. 2, 8 ff. sind neben Moab auch sie genannt. — ihr Gehorsam] מִשְׁמַעַת auch eigentlich, wie מִשְׁלוֹחַ, die Handlung in Abstr.: Hören. Daher sonst: Audienz. In unserem Falle liegt hören als s. v. a. gehorchen zu Grunde. Also gleichsam: ihre Unterthänigkeit = ihre Unterthanen. — Von den fünf hier genannten Erb- und Erzfeinden Israels kommen in der Drohrede, welche die Weissagungen des Amos eröffnet, viere vor. Nämlich: die Philistäer 1, 6—8; Edom 1, 11—12; die Ammoniter 1, 13—15; die Moabiter 2, 1—3. — Parallelstelle: Mich. 5, 4. 5 (in Beziehung auf Assur) und vv. 6—8 (in allgemeinerer Fassung). — Mutterstelle: Deut. 30, 7. Daher 60, 12. — Freilich klingt 19, 24. 25 ganz anders als unser Vers hier. Den Schlüssel bietet da aber gleich 60, 12. — Uebrigens sind die hier genannten Völker sämmtlich dem Bereiche Davidischer Herrschaft entnommen. Was die בְּנֵי קֶדֶם anbetrifft, so denke man da an die Amalekiter und selbst an einen Theil Arams. Man vgl. im Allgemeinen: 2 Sam. 8, 11. 12. — vv. 15. 16. Unter eclatanten Allmachtserweisungen Gottes (v. 15) werden sie in dem angestammten Lande als Volk des Eigenthums wieder constituirt, wie damals nach dem Auszuge aus Aegypten (v. 16). — v. 15. und bannt] Gott belegt Dasjenige, was sich seinem Willen beharrlich widersetzt, mit dem Banne d. i. er vertilgt, vernichtet es. So הֶחֱרִים von Gott in ähnlichem Zusammenhange: 34, 2; vgl. Mal. 3, 24. An-

dere dagegen meinen, die vorliegende Form habe mit jenem bekannten Verb. nichts zu schaffen, sondern sei mit חָרֵב zu combiniren, so dass also eine (allerdings sehr häufig vorkommende) Verwechselung der beiden Laute *b* und *m* zu Grunde läge. Man vergleicht dann הֶחֱרִיב Nah. 1, 4 und חָרֵב Ps. 106, 9. Ganz und gar unnöthig. Wenn auch einige Alte an unserer Stelle durch austrocknen übersetzen, so kann man daraus noch nicht einmal eine abweichende Lesart oder Ableitung beweisen. Sie haben dann eben nur dem Sinne nach übersetzt. — die Zunge] Mit diesem Gebrauche von לָשׁוֹן vgl. das deutsche Zunge in Erd*zunge*. Sonst kommt לָשׁוֹן in demselben Sinne wie hier noch von den busenartigen Spitzen des todten Meeres vor: Jos. 15, 2. 5. 18, 19. Im Arabischen wird das entsprechende Wort von den beiden Buchten des rothen Meers gebraucht. — des Meers Aegyptens] Sonst genannt: יַם־סוּף. Ueber eine irrige Deutung s. gleich nachher zu הַנָּהָר. — Sonst gebraucht man vom rothen Meere in dem vorliegenden Zusammenhange: גָּעַר Ps. 106, 9., גָּזַר Ps. 136, 13. Stärker ist und dem Charakter jener Krisis als einer entscheidenden angemessener הֶחֱרִים. — und schwingt seine Hand] Vgl. zu 10, 32. — gegen den Strom] Ist, wie immer, der Euphrat. — In unserm Verse entsteht nun aber, auf Grund desselben Misverständnisses, die nämliche Schwierigkeit, wie 8, 7. Wie man dorten Anstoss nimmt, dass der Euphrat und nicht vielmehr der Tigris Symbol des Assyrischen Reiches sei, so will man auch hier sich nicht zufrieden geben. Man hat sogar geradezu Gewalt gebraucht und יָם־מִצְרַיִם durchaus zum Nil, der sich zum Repräsentanten Aegyptens besser eigne als das rothe Meer, stempeln wollen. So Kimchi und Abarbenel und nach ihnen Andere. Selbst Vitr. schwankt und diskutirt weitläufig über diesen Gegenstand. Auch Luther deutet unsere Worte in der angegebenen Weise. Aber durch die Gewässer sollen hier eben so wenig wie in 8, 7 die betreffenden Mächte repräsentirt werden. Die Meinung ist, der Herr werde seinem Volke ebenso, wie er in der Urzeit gethan, durch alle Hindernisse hindurch mit starker Hand unter Wundern und Machterweisungen einen freien Weg zum Lande der Verheissung eröffnen. Weil aber zu jener Zeit anstatt des Einen Diensthauses der Vorzeit laut v. 11 viele Diensthäuser sein werden, so wird auch die Zahl der Grossthaten des Herrn demgemäs vervielfältigt sein und werden analoge Wunder in allen Richtungen geschehen müssen. Es ist von Bedeutung, dass die beiden Gewässer Euphrat und rothes Meer die entgegengesetzten Himmelsgegenden repräsentiren. Uebrigens hat auch das zweite hier genannte Wunder schon in der Urzeit seine vorbildende Parallele, nämlich an dem Zuge durch den Jordan; vgl. Jos. 3. — Die Weltmächte werden sich also zu der Zeit ebenso wie vordem feindselig erweisen. Nur insoferne Aegypten sich dem Wegziehen widersetzt, kann es nöthig werden, die Strasse durch das Meer Behufs der Flucht zu ergreifen. — mit seinem Schreckensschnauben] עֲיָם ist sehr zweifelhaft. Die meisten Alten und die meisten Rabbinen: Stärke, Macht, was aber eben

doch nur aus dem Zusammenhange gerathen ist. Eine Combination dagegen mit dem Arabischen scheint der Uebersetzung des Saad. durch ardor, Glut zu Grunde zu liegen, doch kann dieselbe nicht für befriedigend erklärt werden. Am meisten sagt mir der Erklärungsversuch Abulwalid's zu. Er combinirt יָרֵם mit אֵים, so dass also die Bedeutung Furchtbarkeit herauskäme. Ges. im Thes. nimmt an, dass die Lesart verdorben, anstatt יָרֵם zu lesen sei עֹזֵם Stärke. Einige Codd. haben בעיים. Die Erklärung s. bei Ges. im Comm. Ewald: Versengung. Er also, scheint es, mit Saad. — In רוּחַ — eigentlich Athmen, Schnaufen, insbesondere Zornschnauben vgl. 25, 4. 30, 28 — liegt eine Anspielung darauf, dass der Herr durch Sturm die Austrocknung des rothen Meers bewirkte. Vgl. רוּחַ in Ex. 14, 21. Dieser Sturm ist dann hier als Gottes Zornschnauben gefasst; vgl. Ex. 15, 8. — Der Chald.: בְּמֵימַר נְבִיּוּתֵיהּ, also: „durch seinen Geist.“ — und schlägt's] Das Suff. הוּ — ist auf Beides zu beziehen, auf den Meerbusen und auf den Strom. — Das Verb. הִכָּה steht auch sonst vom Meere, welches der Herr schlägt, dass es vertrockne; vgl. Sech. 10, 11. — So sollen dann diese mächtigen Wasser ihrer stolzen Fluten beraubt und also heruntergebracht werden, dass als Rest nur eine Menge kleiner Rinnsale übrig bleibt. — zu sieben Rinnsalen] In sieben d. i. in eine Menge, in lauter Rinnsale. Hinsichtlich der Zahl sieben vgl. 4, 1. Ausserdem vgl. man Ps. 136, 13, wo der blosse Plural in demselben Sinne von der nämlichen Sache. — נַחַל ist das Thal, so wie auch der Bach, welcher in demselben fliesst. Hier sind es die kleinen Rinnsale, die sich bilden, nachdem die grosse Wassermasse abgelassen ist. — Luther: „und die sieben Ströme schlagen.“ — Man vergleicht die Geschichte Herod. I, 189, wo Cyrus den Gyndes, der eines seiner weissen Rosse verschlungen, um ihn zu strafen, in 360 Canäle ableiten lässt. So aber, dass die sieben נְחָלִים die Arme des durch Theilung geschwächten Meerbusens oder Stromes wären, ist die Sache hier nicht gemeint. — und lässt's betreten] Das Suff. ist zu ergänzen. — mit Schuhen] So seicht ist's dann, dass man nicht einmal die Schuhe auszuziehen braucht, um durchzuwaten. Gegensatz: 47, 2. — v. 16. Strasse] מְסִלָּה ist (vgl. zu 7, 3. p. 226) ganz eigentlich die Kunststrasse. — von Assur] Eins für Alle genannt. Vgl. v. 11. — Als Parallele bieten sich folgende Stellen, in welchen die künftige Befreiung auch mit dergleichen Wundern umgeben ist, dar: 42, 15. 16. 43, 19. 20. 48, 21. 49, 10. 11. 55, 13. Namentlich auch mit Rückweisung auf Aegypten und die Wunder der Urzeit: 48, 21. 51, 9. 10. Offenbar nachgebildet unserer Stelle ist: Sech. 10, 10. 11. Noch vgl. man Apoc. 16, 12.

Was den hiemit zu Ende gebrachten Abschnitt, die vv. 11—16 betrifft, so erwächst eine nicht unwichtige Differenz der Auslegung dadurch, dass die Einen den Inhalt dieser Verse eigentlich, die Andern bildlich auffassen. Vitr. z. B., desgleichen Hengst., nehmen v. 11 im geistlichen Sinne, dass nämlich die Aufnahme der zer-

streuten Juden in die unsichtbare Kirche als eine Rückkehr in ihr Vaterland dargestellt sei. In v. 12 finden sie nichts weiter als die Bemühungen der Christianisirten Heidenvölker, zur Bekehrung der Juden beizutragen. Durch v. 13, halten sie dafür, werde angedeutet, dass der Glaube den Bekehrten ein neues Leben in der Liebe bringen werde. Den v. 14 zieht Vitr. auf die Bestrebungen, die benachbarten, ehemals feindlich gesinnten Völker durch geistliche Waffen dem Herrn zu unterwerfen. Er weist hin auf Petrus in Philistäa (Act. 9, 32 ff. Cap. 10), auf Philippus (Act. 8, 40), auf Paulus zu Damaskus und in Arabien (Gal. 1, 17). Hengstenberg entwickelt aus demselben Verse als Prophetischen Gehalt diess, dass Israel, in die Gemeinschaft seines himmlischen Königs eingetreten, sich des göttlichen Schutzes, eines reichen Maasses der göttlichen Gnade und vollkommener Sicherheit zu erfreuen haben werde. „Aber" — wie Hofmann mit Recht bemerkt — „nicht Israels Sicherheit, sondern der Philistäer Unsicherheit schildert der Prophet." Ich kann nicht umhin, mit Hofmann den Worten Jehova's eine durchaus concrete, eine nationale und locale Bedeutung beizulegen. Hengstenberg meint zwar gegen die eigentliche Auffassung einwenden zu können, dass sie einer consequenten Durchführung doch nicht fähig sei, indem es, wenn in vv. 15. 16 gesagt wird, der Herr werde das rothe Meer austrocknen und den Euphrat seicht machen, keinem Ausleger einfalle, diess anders als bildlich aufzufassen. Allerdings wird man, glaube ich, der consequenten Durchführung jener Interpretationsweise sich in keinerlei Art entziehen dürfen. Nur aber muss man eben auch bei unserm Abschnitte Dasjenige nicht aus den Augen verlieren, was wir in Beziehung auf die vv. 6—8 zu Gunsten der eigentlichen Auffassung, die wir dort mit Hengst. gegen Vitr. zu vertreten hatten, geltend gemacht haben, nämlich dass all dergleichen Aufzählungen und Namensangaben als bloss exemplificirend zu betrachten seien. So in vv. 6—8; so in v. 11; so nicht minder die Namen in vv. 15. 16. Dass das Interesse, welches die Propheten bewegte, sich keineswegs so unbedingt und rein universalistisch und kosmopolitisch gestalte, als man es gewöhnlich darstellt, lässt sich schon an dem Verhältnisse, in dem die Erwähnung, welche die Heiden in unserm Capitel finden, zu dem über Israel handelnden Abschnitte dem Umfange nach steht, klärlich abnehmen. — Ein anderer Einwurf, welchen Hengst. gegen die eigentliche Erklärung erhebt, dass nämlich durch sie der Prophet mit sich selbst so wie auch mit andern Propheten in Widerspruch gesetzt werde, indem v. 14, nach der genannten Ansicht von glücklichen Kriegen gegen die Heidenvölker verstanden, weder zu vv. 6—8 noch auch zu v. 10 und eben so wenig zu 2, 2—4 und anderen Stellen stimme, gibt uns Veranlassung, eine weitere Auseinandersetzung hier anzuknüpfen. Betrachten wir nämlich das Stück 11, 11—16 im Einzelnen, so ist alsbald so viel klar, dass diese 6 Verse in 3 Absätze von je 2 Versen zerfallen. Diese Absätze werden wir vermöge der Erfahrung, welche wir in dieser Hinsicht an dem übrigen Theile unseres Capitels gemacht haben, als im

Verhältnisse chronologischen Fortschritts zu einander stehend betrachten dürfen. Der Zeitraum, welchen die vv. 11—16 umfassen, wird in der Erfüllung nach der durchgängigen Analogie nicht so kurz und zusammengedrängt sein, wie es im Worte der Weissagung sich ausnimmt. Die Sammlung, von welcher in den vv. 11. 12 die Rede ist, wird nicht auf einmal sich vollenden, sie wird mehr oder weniger allmählich sich vollziehen. Mittlerweile wird dann Das in Verwirklichung treten, was Inhalt von vv. 13. 14 ist. Weiterhin treten vv. 15. 16 mehr und mehr in den Vordergrund, und erst in dergleichen eclatanten Strafgerichten wird v. 11 zum letzten Abschlusse gelangen. Ich möchte mir erlauben, aus dem Fortschritte, wie er in diesen Versen beobachtet ist, zu schliessen, dass im Anfange des durch v. 11 gesetzten Vorgangs die Heidenvölker sich überwiegend wohlgesinnt und behilflich (v. 12), nachher aber aufsässig und feindlich (v. 14) erweisen werden, wodurch dann eben die Gerichte, auf welche v. 15 hinweist, provozirt sind.

Str. 7. 12, 1—6. Halleluja. — vv. 1. 2. Lob der Erlösten über solche Errettung. — Wie das Volk Israel nach dem Auszuge aus Aegypten ein Danklied sang (Ex. 15), so die Erlösten alsdann auch. — v. 1. und sprichst du] Der Prophet spricht, als ob seine Zeitgenossen dieselben wären, welche auch jene Erlösung erlebten. So nach der Eigenthümlichkeit Prophetischer Anschauungsweise. Auch hat ja Israel als Volk betrachtet eine Existenz ausserhalb und über den Individuen. Vgl. Am. 5, 25. 26. Du = man. — ich preise dich] Gewöhnlicher Anfang der Danklieder: Ps. 139, 14. 75, 2. Dan. 2, 23. Vgl. den Herrn selbst in Mth. 11, 25. — denn gezürnt hast du] Man darf sich nicht durch Athnach verführen lassen bei אַנְפְּתָ בִּי inne zu halten. Der unter בִּי zusammengefasste Gedanke ist erst mit Hem. b. vollständig. Für dergleichen complicirte Verhältnisse, wie: „ich preise dich, dass, während du Solches den Weisen und Klugen verborgen hast, du es den Unmündigen hast geoffenbaret", hat der Hebräer in der Einfachheit und Einfalt seiner Rede die blosse schlichte Coordinirung, oder er muss sie sonst auf ein einfaches Satzverhältnis zurückbringen. Vgl. Mth. 11, 25. Aehnlich auch hier: „dass, nachdem du gezürnet, dein Zorn sich legen musste." Vgl. 5, 4. — auf mich] Das Dag. im בִּי ist Dag. f. conj. — kehren musste sich] Maur. und Hitz. betrachten יָשֹׁב nach Ew. (kr. Gr. p. 547. Anm. 8) als in poet. Licenz für וַיָּשָׁב gesetzt. Mit Recht protestirt Roorda (Gramm. hebr. II. p. 286) dagegen. Die Wahrheit scheint mir vielmehr, dass der Ausdruck in unserer Stelle dem hypothetischen Satzverhältnisse angepasst ist. In diesem geht das Fut. apoc. aus dem gegenseitigen Verhältnisse der beiden Sätze, in welchen das Ganze als Vorder- und Nachsatz sich gliedert, hervor. Wie das Praet. der Voraussetzung, so entspricht das Fut., insonderheit das Fut. apoc. der Folge. Als analog vgl. man Ex. 15, 14: שָׁמְעוּ עַמִּים יִרְגָּזוּן. — du tröstest mich] Diess der Trost, auf welchen schon die Väter aussahen: Gen. 5, 29, den die Propheten verkündigten: 40, 1. 49, 13, dessen Isr. bedürftig gieng: Act. 13, 15,

welcher ist in Jesu Christo: Phil. 2, 1, den der H. G. dispensirt: Joh. 14, 16. 26. 15, 26. 16, 7. — v. 2. siehe] Das seit Langem Ersehnte — hier ist es nun vor Augen! Vgl. הִנֵּה in gleichem Zusammenhange 40, 9. — Gott ist mein Heil] Anders Ew.: „meines Heiles Gott.“ — ich vertraue und bebe nicht] Zwischen בָּטַח und פָּחַד Paronomasie. — denn] כִּי begründet das zunächst vorangehende Bekenntnis unerschütterlichen Vertrauens auf den Herrn und sein Heil: אֶבְטַח וְלֹא אֶפְחָד. Man hat es als ja übersetzen wollen, insoferne Hem. b. zu dem Satze אֶל יְשׁוּעָתִי allerdings nicht als Begründung sondern als Bestätigung erscheint. — meine Stärke] עֹז ist Stärke, Macht, von Gott und Menschen gebraucht. Andere ziehen es um der besseren Uebereinstimmung mit dem folgenden וְזִמְרָת willen vor, עֹז hier als Lob, Preis (vgl. Ps. 8, 3. 29, 1) zu nehmen. — und Psalm] Die seltenere, der poetischen Sprache eigenthümliche Foemininendung ־ַת oder (zum Unterschiede vom st. cstr.) ־ָת findet sich gerade in der Verbindung עָזִּי וְזִמְרָת jedesmal: Ex. 15, 2. Jes. 12, 2. Ps. 118, 14. Uebrigens participirt זִמְרָת an dem in עָזִּי enthaltenen Suff. 1 ps. Ein Cod. liest auch wirklich: עָזִּי וְזִמְרָתִי. — Jah Jehova] Wie sich nachdrucksalber die Verdoppelung יְהוָה יְהוָה findet, so auch יָהּ יְהוָה. Jene lesen wir in Ez. 34, 6, dieses ausser unserer Stelle in 26, 4. Man hat übrigens יְהוָה als Glosse ausstossen wollen. Die Gründe, auf welche man sich stützt, sind: es finde sich 1) יְהוָה weder in Ex. 15, 2 noch in Ps. 118, 14; ferner werde 2) von den meisten alten Versionen der Gottesnamen nur ein Mal ausgedrückt; endlich 3) sei in einigen Codd. wirklich יְהוָה ausgelassen. Sämmtliche Gründe beweisen nichts. Dass einige Abschreiber in יָהּ יְהוָה das יְהוָה übersehen, ist eben so begreiflich, wie wenn Andere יָהּ (in ein Paar Codd. fehlt umgekehrt dieses) ausliessen, worauf hin denn auch andere Kritiker (Houb. z. B.) יָהּ streichen wollten. — und ward mir zum Heile] In אֶל יְשׁוּעָתִי vorhin lag der Nachdruck auf dem, deshalb auch voranstehenden, אֶל. Nunmehr wird der Begriff יְשׁוּעָה zur Hauptsache. — Bei der so allgemeinen Haltung unseres Verses ist es sehr begreiflich, wenn er an mehre andere Stellen der H. S. nahe hinstreift. Man vgl. z. B. Ps. 27, 1. Namentlich aber finden wir das ganze zweite Hem. vollständig in Ex. 15, 2. Ps. 118, 14, theilweise in Ps. 118, 21 wieder. Unsere so wie die angegebene Psalmstelle verhält sich zu Ex. a. a. O. als Reminiscenz. So wie in 11, 11—16 die Weissagung in dem Urzeitlichen als einem Typischen wurzelte, so auch hier. Man vgl. Apoc. 15, 3. — vv. 3—5 der darauf folgende, daran sich anschliessende selige Stand. Und zwar: v. 3 den Inhalt von תְּנַחֲמֵנִי darlegend; vv. 4—5 erneuertes und stets sich erneuerndes Lob. — v. 3. und schöpfet ihr] Der bisherige Sg. geht in den Plur. über. — Wasser] So wie Hunger und Durst so oft in bildlichem Sinne vom geistlichen Bedürfnisse vorkommen, so auch Speise und Trank von geistlicher Erquickung: 41, 18 (vgl. v. 17) 55, 1. Ps. 23, 2. 87, 7. — mit Freuden] Alsdann ist die Zeit erschienen, da alle Thränen abgewischt sein werden. Apoc. 7, 17. —

aus den Quellen des Heils] Apoc. 7, 17. 21, 6. 22, 1. Ez. 47, 1. vgl. Jo. 4, 18. Jer, 2, 13. 17, 13. Ps. 36, 10. — Der Plur. ist in מַעְיְנֵי gewählt, insoferne hiermit der Inbegriff aller Gnadengaben, aller möglichen Offenbarungen Seiner Herrlichkeit bezeichnet sein soll. Vgl. den Plur. *πηγαί* in Apoc. 7, 17. — Auch hierinnen verhielt sich die Urgeschichte des Volks als Typus. Vgl. Ex. 15, 27. 17, 1 ff. Num. 33, 9. 20, 2 ff. Man s. die Deutung: 1 Cor. 10, 4. — Die Erfüllung betreffend vgl. Joh. 4, 14. 7, 37. Apoc. 21, 6. 7, 16. 17. 22, 17. — Was die vv. 4. 5. ausdrücken, verhält sich nicht nur als Folge, sondern auch als Wirkung zu dem Schöpfen, wovon in v. 3 die Rede. Dann, wenn sie erst von jenem Wasser getrunken haben werden, wird die Stellung der Kinder Gottes nicht mehr eine solche sein, wie sie Jes. in 6, 5—7 einnahm. Dann werden sie einstimmen in den Preisgesang 6, 3. — v. 4. preiset Jehova] הוֹדָה (eigentlich bekennen, davon dann: die Gnade, die empfangene Wohlthat bekennen, d. i. rühmen, preisen) kann, je nachdem man's fasst, mit Acc. oder mit לְ verbunden werden; vgl. v. 1 mit unserm Verse. — prediget seinen Namen] קָרָא בְשֵׁם kommt bei unserm Propheten anderwärts in ganz anderem Sinne, als namentlich berufen, vor. So z. B. 43, 1 und öfter. Die gewöhnliche Bedeutung ist die, in welcher wir die Redensart hier lesen: Jemand, Gott oder Mensch, preisen. Das Verb. ist da im absoluten Sinne zu denken, der Gegenstand als ebenso durch בְּ vermittelt, wie bei עָלַז, רָנַן u. s. w. — Der Namen ist der Inbegriff der Prädikate, welche Er durch seine Thaten, seine Offenbarungen sich erworben. — seine Thaten] עֲלִילוֹת ist stets mit Emphase gebraucht, sei es nun dass sich dieselbe in schlimmem Sinne geltend mache: böse Thaten, Unthaten, oder im guten: Grossthaten Gottes. So Ps. 9, 12. 77, 12. 13. — Der Vers enthält lauter geläufige Formeln und gebräuchliche Doxologieen, daher der grösste Theil davon in Ps. 105, 1. 1 Chr. 16, 8 sich wiederfindet. — v. 5. Majestät] גְּאוּת (9, 17) von Jeh. Ps. 93, 1; vgl. 26, 10. Spielt übrigens auf den Anfang des Lieds Ex. 15, 1 (גָּאֹה גָּאָה) an. — kundgethan] Keri: מוּדַעַת, der Sache nach nicht verschieden von Keth: מְיֻדַּעַת. Piel von יָדַע kommt, mit doppeltem Acc. constr., Hi. 38, 12 vor. Pual findet sich mehrmals noch im Part.: מְיֻדָּע Bekannter. Als die seltenere Form bietend verdient Keth. den Vorzug. — v. 6. Angesichts einer so herrlichen Wendung der Dinge, wie sie 10, 5—12, 5 in Aussicht stellt, fordert der Prophet die Gemeinde des Herrn auf, sich sein zu freuen. — Man übersehe nicht den symmetrischen Bau unseres Capitels, der sich solchergestalt ergibt. In vv. 1. 2 Worte der Erlöseten, in v. 3 Rede des Propheten; ebenso vv. 4. 5 wieder Worte jener Erlösten, in v. 6 dagegen ein Wort Jesaja's. — Andere wollen in v. 6 die Fortsetzung der in vv. 4. 5 enthaltenen Rede erkennen. — jauchze] צַהֲלִי vgl. 10, 30. Unserer Stelle analog sind die Fälle 54, 1. Jer. 31, 7. Esth. 8, 15. — Bewohnerin] s. zu 1, 8. p. 50. — gross in deiner Mitte] Ist nicht — mit Hitz. — Attraktion anstatt: „der Heilige Israel's

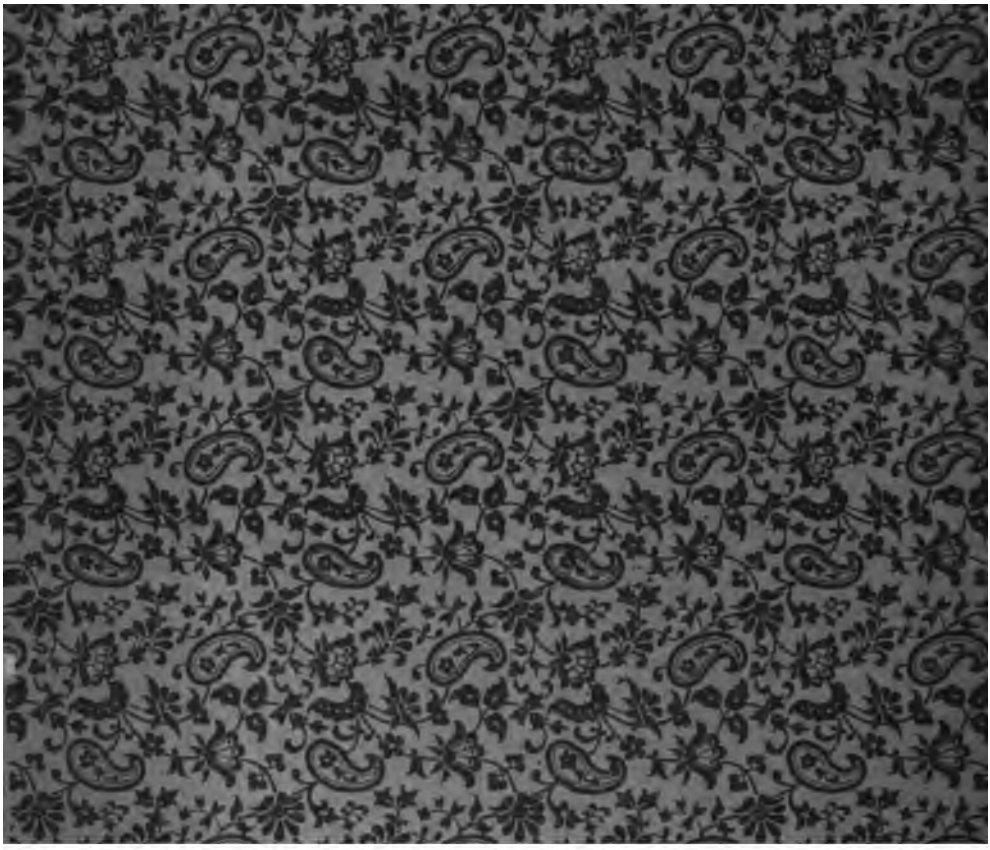
in deiner Mitte ist gross.“ Der Gedanke, welcher ausgedrückt werden soll, ist vielmehr dieser: „durch Wunder, in deiner Mitte und an dir vollbracht, wird er sich als den Grossen offenbaren.“

Die am Rande stehende Abbreviatur פֹּכ zeigt den Schluss der Haphtara an, welche mit 10, 32 anfing. Vgl. zu 1, 28.

Wenn Ew. Cap. 12 für einen Zusatz von späterer Hand hält, so steht er mit dieser Ansicht, gegenwärtig wenigstens, ganz vereinzelt da. In der That sind seine Argumente alle schon durch Hitzig im Voraus widerlegt.

Was die Frage nach der Abfassungszéit des hiermit zu Ende gebrachten Stücks betrifft, so bieten sich in demselben bestimmte und entschiedene Indicien nicht dar. Ich nehme an, dass dieses Orakel mit den vorhergehenden Reden gleichzeitig und also unmittelbar nach 8, 4 concipirt sei. Alle anderen, die Abfassung der vorliegenden Weissagung später (Ges., Maur., Knob. nach der Einnahme Samariens durch Salmanassar; Ew. vor oder bei Sanherib's Zug gegen Aegypten) ansetzenden Ansichten ermangeln alles und jedes probehaltigen Grundes. Denn wenn man z. B. aus 10, 11 den Beweis führen zu können vermeint, dass das vorliegende Stück erst späterhin, erst nach der Wegführung der Zehenstämme in's Exil abgefasst worden sein müsse, so vergisst man offenbar, dass wir hier einen Propheten haben, der, nachdem er in den vorhergehenden Reden mit dürren Worten das Faktum der Einnahme Samariens durch die Assyrer wiederholt geweissagt hat, nun eben so gut auch in die entferntere, jene Einnahme zur Voraussetzung habende, Zukunft hinein prophezeien kann. Dagegen habe ich für meine Meinung die innere Einheit aller der Reden von 8, 5 an bis 12, 6 und das ihnen allen gemeinsame Verhältnis zu Cap. 7, aus welchem sie sammt und sonders hervorgehen, geltend zu machen, wie sich denn auch 10, 5 an das Vorhergehende ohne irgend eine Spur der Absonderung oder Unterscheidung anreiht.

Druck der Hofbuchdruckerei (H. A. Pierer) in Altenburg.



3 2044 069 579 894

OCT 7 1968

SEP 4 1969

DEC 3 - 1970